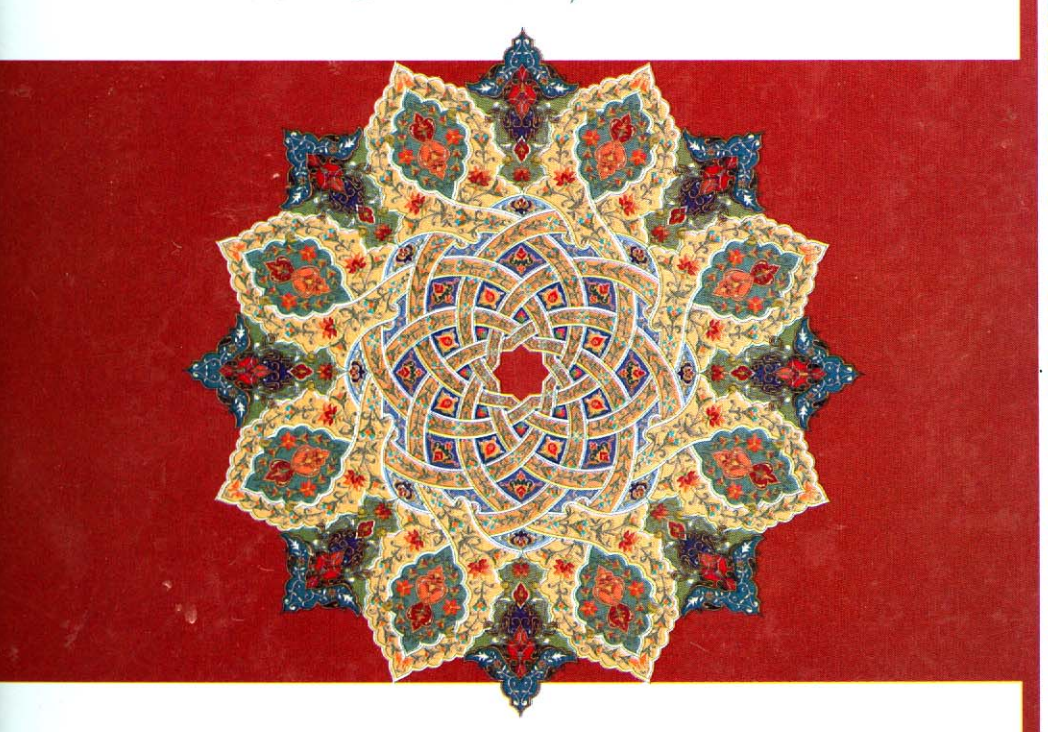
الأعمال الكاملة

محاضرات في مقاصد الشريعة







أحمد الريسوني

محاضرات في مقاصد الشريعة

أحمد الريسوني

دار الكلمة
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثالثة ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

بطاقة الفهرسة

الريسوني، أحمد

محاضرات في مقاصد الشريعة أ.د/ أحمد الريسوني.

ط ٣ . المنصورة.

دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م

٣٢٠ص، ٢٥سم.

رقم الإيداع: ٦٦٨٣ / ٢٠١٠م

الترقيم الدولي: ٧ - ٣٧٣ - ٣٤٢ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

كلمة الناشر

في إطار مشروع طباعة الأعمال الكاملة للدكتور أحمد الريسوني، فإننا نُعيد طباعة هذا الكتاب الرائع المسمى : محاضرات في مقاصد الشريعة ، والتي هي فعلا عشر محاضرات من أفضل ما قام به الدكتور أحمد الريسوني حيث حيوية العمل وواقعيته، والذي يغلب عليه طابع التدريب والتعايش والحوار مما حقق الفائدة ، ويحقق عظيم النفع لكل من يتدارس هذا الكتاب الذي بين أيدينا، وإننا عندما نقدم هذه الطبعة نرفق بها : إضافة رائدة في إضافة الـ C.D والذي يحتوي بمحتوى المحاضرات ، كاملة حيث يعطي هذا حياة وروحًا للتعامل مع الكتاب والاطلاع على ما دار في هذه المحاضرات والتساؤلات التي طرحت فيها والإجابات عليها.

الله نسأل أن يكون هذا العمل في ميزان حسنات العلامة أستاذنا د. أحمد الريسوني.

وأن ينفع به الأمة وأن يكون جزءًا من مسار التصحيح لمفاهيمنا والعمل على بناء المشروع الحضاري الإسلامي.

محمد أبو دجور

المقدمة

أصل هذا الكتاب محاضرات ألقيت في الدورة العلمية التي نظمتها إدارة الدعوة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، لفائدة الأئمة والخطباء .

وبعد أن عاينت الفائدة المباشرة لهذه الدورة ، طيلة أيامها العشرة ، بفضل ما أحيطت به من جدية وحزم ، ها أنذا أرى هذه الخطوة الجديدة ؛ تفريغ المحاضرات وما تخللها من مناقشات ، وإعدادها للطباعة والنشر ، فلا يسعني إلا أن أعرب عن تقديري وشكري ، لهذه الخطوات المتبصرة ، التي يسهر عليها المسؤولون بإدارة الدعوة ، وأن أنوه بالدرجة العالية من الجدية والفعالية التي يتسمون بها .

كما أقدم شكري وامتناني للأخوين العزيزين : الأستاذ الزبير دحان ، والدكتور محمد أحمين على ما تفضلا به من تخريج وتوثيق وإعداد لبعض التراجم والفهارس .

وقد قمت بمراجعة هذه المحاضرات بعد تفريغها من التسجيلات الصوتية ، وأدخلت عليها ما تيسر لي من تصحيحات وتنقيحات ، ولكني لم أُرِد إخضاعها لقواعد التحرير الكتابي ، بما فيها من تبويب وترتيب ومحسنات منهجية وأسلوبية ، بل أبقيتُ على مضامينها وتسلسلها وأسلوبها ، وعلى عفويتها وطابعها التعليمي الشفوي ؛ لتكون أقرب إلى الأجواء التلقائية التي جرت عليها . والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

أحمد الريسوني

جدة في: ٢٥ رجب ١٤٢٩هـ
٢٨ يوليو ٢٠٠٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، اللهم لك الحمد ، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ، أما بعد :

أيها الإخوة الفضلاء ، جميعنا نتقدم بالشكر لكل من سعوا وبذلوا الفكر والجهد والإنفاق ؛ لإعداد هذا اللقاء العلمي التدارسي ، وبصفة إجمالية لإدارة الدعوة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية .

ثم أما بعد ..

فهذه الدورة العلمية كما تعلمون جميعا مخصصة لمقاصد الشريعة ، ومقاصد الشريعة أصبحت اليوم في عدد من الجامعات الإسلامية علمًا ومادة دراسية مستقلة ، وسنناقش هذه المسألة إن شاء الله في ثنايا هذه اللقاءات ، فالمهم أن هذه المادة أو هذا العلم أو هذا الباب هو موضوع مدارساتنا في هذه اللقاءات وعبر عدد من المحاضرات والمناقشات .

ومقاصد الشريعة تتولى وتتضمن البحث عن غرض الشارع وإرادته وحكمته في شريعته ، فهي تأمل ونظر وتدبر في فقه الشريعة ونصوصها ؛ ولذلك نحن في هذه المحاضرات كلها قد لا نكون بحاجة إلى معرفة أحكام جديدة ونصوص جديدة ، ولكننا بحاجة إلى التدبر في هذه النصوص وهذه الأحكام . فمقاصد الشريعة هي ضرب من التدبر فيما نعرفه من نصوص وأحكام ، فما بين أيدينا وما هو في قلوبنا وعقولنا . ورصيدنا العلمي ، قد يكون كافيا ـ وزيادة ـ لكي نقوم بهذه العملية ، عملية التدبر والتأمل ، وما تفضي إليه في فقه الشريعة ومقاصدها . فإلى المحاضرة الأولى .

المحاضرة (١)

مقاصد الشريعة تعريفات ومقدمات

معنى مقاصد الشريعة ؟

المقاصد جمع مقصد . والمراد بالمقصد هنا : المعنى والهدف والغرض الذي قصده الشارع ، فهو مقصد له ، وهو مقصود له أيضا .

وأما الشريعة ، فهي ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام ليهتدوا بها ، أو بعبارة أخرى هي الأحكام التي تضمنها القرآن الكريم والسنة النبوية .

مقاصد الكلام ومقاصد الأحكام :

عادة حينما نتحدث عن مقاصد الشريعة ، يتبادر إلى أذهاننا معنىً معين سنأتي على ذكره قريبا . ولكن أود حتى تكون خطواتنا مرتبة ومنظمة ومبنيا بعضها على بعض ، أن أوضح أن مقاصد الشارع أو مقاصد الشريعة ، لها مستويان .

أولا : مقاصد الكلام :

مقاصد الخطاب أولا :

والمراد به البحث عن مقاصد الشارع من كلامه ومن خطابه ؛ بمعنى ماذا قصد من هذا النص ؟ ومِن هذه العبارة ؟ ومِن هذا الأمر ؟ ومِن هذه الآية ؟ ومِن هذا الحديث ؟ أي المعنى المقصود والحكم المقصود .

فاللغة العربية ـ كما نبه على ذلك الإمام الشافعي في رسالته ـ قد يَستعمل المتكلمُ فيها اللفظَ ويريد غير ظاهره ، ويستعمل اللفظ ويريد غير عمومه ، ويستعمل اللفظ ويريد غير حقيقته ، بل يريد شيئًا آخر يسمى **المجاز** . ويريد الشيء ولا يصرح به ، وإنما يشير إليه ويكني عنه . ويذكر الشيء بلازمه لا بذاته .

فإذًا الخطاب العربي فيه سعة ومرونة ، وفيه تنوع وتفنن ، ويفسح مجالا كبيرا للمتلقي أن يتلقى بذكاء ونباهة ، فيقدم له بعض الكلام ويترك له البعض الآخر ، ليفهمه من تلقاء نفسه ، ويقدم له الكلام ويتوقع منه أن يفهم غير ظاهره ، إلى درجة أن العرب قد تخاطب بالكلمة وتريد بها ضدها ، كل هذا وغيره من فنون الخطاب ، موجود في كلام العرب ، ومعلوم أن لغة الشرع إنما هي لغة العرب .

ولذلك حينما نأخذ نصا من نصوص الشارع ، فأول خطوة في البحث عن المقاصد ، هي البحث عن **مقصود هذه الكلمة** : ماذا أريد بها ؟ هل هو هذا المعنى الحرفي الظاهري ؟ هل هو المعنى الثاني ؟ هل هو المعنى المجازي ؟ هل هو المعنى البعيد ؟ أم المتبادر القريب ؟

فهذا جزء أول ، أو خطوة أولى ، من معرفة **مقاصد الشارع** .

بعدها ، حينما تتقرر المعاني والأحكام للنصوص وللخطاب الشرعي ، يأتي المستوى الثاني ، وعادة هو المعنى الذي يراد حين الحديث عن مقاصد الشريعة ، وهو معرفة مقاصد الأحكام . وسآتي إلى توضيحه بعد حين . ولكن لنبق مع المستوى الأول ببعض الأمثلة حتى يتضح ويستقر .

أمثلة لمقاصد الخطاب :

إذًا مقاصد الخطاب أولا ؛ لأن الزلل فيها كثير ، والتقصير في معرفة مقاصد الخطاب يفسد الفهم من بدايته ويحرفه من منطلقه ؛ ولذلك نجد على سبيل المثال ابن تيمية ـ ومعه كالعادة ابن القيم رحمهما الله ـ يذكران أن معرفة حقائق الألفاظ والتعابير الشرعية هو من معرفة حدود الله ؛ لأن المعاني التي تتضمنها الألفاظ هي حدود ، فحينما يستعمل الشرع لفظًا معينًا بمعنى معين ، فمعناه أن القصور عن هذا المعنى هو قصور أو تقصير عن حدود الله ، وتجاوزه بالزيادة فيه ، هو أيضا تجاوز وتعدٍّ لحدود الله .

ولذلك قال الله تعالى : ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:٩٧] ، فإذًا لا بد من معرفة الدلالات الشرعية والمعاني الشرعية ، المقصودة وليست الملفوظة ، فكثيرا ما يكون المعنى المقصود على خلاف الظاهر الملفوظ . فتدبُّرُ الملفوظ بحثا عن المقصود ، إنما هو تعرف على حدود الله تعالى ووقوف على حدود الله .

وحينما يتحدث القرآن الكريم عن الربا وعن الزنا وعن النكاح وعن الجهاد وعن الملائكة وعن أي شيء آخر ، هناك أمور تدخل وهناك أمور لا تدخل . هناك معنى مراد في حدود معينة ، فالزيادة عليه إفساد له ، والنقصان منه إفساد له . وأخذ الأمور ببادئ الرأي وببادئ النظر وبالخواطر الأولى ، عادة لا ينجو من الزيادة في المعنى أو النقصان منه ، أو تحريفه عن وجهته . ولو كانت الألفاظ في حد ذاتها كافية بمجرد النطق بها من اللافظ أو من المخاطِب ،

وكافية بمجرد سماعها وتمييزها لدى المتلقي، لو كان هذا كافيا، لما كان أي معنى للتفقه في الدين: «من يرد الله به خيرا يفقه في الدين»[١]، ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨]، ولما كان معنى لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد:٢٤].

لماذا يُحتاج إلى التدبر لو كانت الألفاظ إذا ألقيت إلينا حصل المعنى وانتهى الأمر، كما هو الشأن في كثير من الأمور التي هي على ظاهرها؟ مثل: خذ مني ما بيدي، اشرب هذه الكأس من الماء، تفضل كل الطعام الذي أمامك... فقد لا يكون لها أي معنى سوى ما يفهمه جميع الناس وفي لحظتهم الأولى.

لكن الأمور ليست دائما على هذا النحو، بل الأمور - في كثير من الأحيان - تحتاج إلى تدبر وأخذ قرائن وسياقات ولوازم، حتى يفهم المعنى ولا ينقص منه شيء ولا يزاد فيه شي.

فهذا هو المستوى الأول: فهم مقاصد الشرع في خطابه وألفاظه. وأذكر بعض الأمثلة التوضيحية.

مثلا يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة:٢٧٥].

ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [آل عمران:١٣٠].

---

(١) أخرجه البخاري(٧١)، ومسلم(١٠٣٧)، وأحمد(٤/ ٩٢)، عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ.

فما معنى أكل الربا ؟ أو ما المقصود بأكل الربا ؟

الأكل معروف ، والربا معروف ؛ هذا من حيث الألفاظ .

لكنْ إذا وقفنا عند الألفاظ وعند ظاهرها ، فأول ما يواجهنا هو أن الربا لا يؤكل وغير قابل للأكل ، سواء بمعناه اللغوي ، أو بمعناه الاصطلاحي . إذًا فالمعنى المعهود المتداول للأكل غير مقصود في هذا النص .

فعبارة : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا﴾ ليست كعبارة : لا تأكلوا لحم الخنزير مثلا ، أو لا تأكلوا هذا الطعام فإن فيه كذا وكذا .

نرتقي فنقول : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا﴾ معناه : لا تأكلوا ولا تنفقوا على أكلكم من الأموال المحصلة عن طريق الربا . والأموال المحصلة عن طريق الربا هي الزيادة . فمن أعطى ألفا وأخذ عنها ألفا ومائة ، فالربا هي المائة . وها هنا أيضا إذا وقفنا عند الأكل بمعنى الإنفاق للأكل ، فهذا سيعني أن ما سوى الأكل غير داخل في الخطاب .

ثم نتوسع في المعنى أكثر فنقول : إن الأكل تعبير عن الاستهلاك ، فيشمل سائر النفقاتَ ، فهي لا تجوز من مال الربا ، سواء كانت أكلا ، أو لباسا ، أو شربا ، أو أثاثا ، أو وسيلة ركوب .

ولكن حتى إذا وصلنا إلى هذا الحد من معنى الأكل ، بمعنى لا تستهلكوا ولا تنفقوا الأموال المحصلة من طريق الربا ، وحتى لو أضفنا كل رأس المال الذي داخلته الربا ، فإن النهي القرآني لا يقف مقصوده عند هذا ، وإلا لكان

اكتساب الربا دون استهلاكه جائزا ، وكذلك الاتجار في المكتسبات الربوية ، وادخارها وتوريثها ؛ **لأن كل هذا لا يدخل في الأكل حتى بأوسع معانيه اللغوية** .

فلا شك أن المقصود بالنهي عن أكل الربا هو : لا تكسبوا الربا ، ولا تتملكوا ما فيه ربا ، ولا تتصرفوا في الربا ، ولا تقوموا بشيء يدخل في ذلك . **ومعظم هذه المعاني لا يشملها النص الملفوظ** ، وإنما تأتي **بالبحث عن المقصود** . والبحث عن المقصود يكون بالتدبر ، ويكون بالنظر في نصوص أخرى ذات صلة .

يقول الإمام الطبري ـ شيخ المفسرين ـ في معنى أكل الربا : « ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ معناه يُربون »[1] .

إذًا فالمعنى أصبح بعيدا عن الأكل ، ولكنْ عبر الله تعالى بالأكل ، **لأن المآل هو الأكل والغرض الأشهر والأكثر هو الأكل** .

ثم قال رحمه الله : «فإن قال لنا قائل : أفرأيت مَن عمل ما نهى الله عنه من عمل الربا في تجارته ولم يأكله ، أيستحق هذا الوعيد من الله ؟ قيل : **نعم ، وليس المقصود** من الربا في هذه الآية الأكل ... وأنّ التحريم من الله في **ذلك** كان لكل معاني الرّبا ، وأنّ سواءً العملُ به وأكلُه وأخذُه وإعطاؤُه ، كالذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من قوله : «**لعن الله آكلَ الرّبا** ،

---

(١) تفسير الطبري « واسم الكتاب : جامع البيان في تأويل القرآن » (٣/ ١٠١) ، لمحمد بن جرير الطبري . ط . دار الفكر : ١٤٠٥ ؛ بيروت ـ لبنان .

وُمؤْكِلَه ، وكاتبَه ، وشاهدَيْه إذا علموا به [(١)] » [(٢)].

فإذًا أخذُ الأمور بحسب ما تقتضيه الألفاظ دون نظر وتدبر ، ودون استعمال لأدلة أخرى ، هذا يخرج ألفاظ الشرع ، وحتى ألفاظ الخطاب العادي بين الناس ، عن مقاصدها ويخرجها عن حدودها . وبذلك نقع في تعدي حدود الله . وتعدي حدود الله يبدأ بالتعدي في الفهم .

مثال آخر ، قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣] ، وقوله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] .

لقد أعلنت الآية الأولى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير .... إلى آخره ، فهذه أشياء حرمها الله تعالى ، لكن لم يقل ماذا حرم منها ؟ لأن التحريم لو بقي ولو أخذ على الإطلاق ، فسيصبح النظر إليها محرمًا ، ولمسها محرمًا ، واستعمالها بأي شكل محرمًا ، وحيازتها محرمة ، فهل هذا كله مراد وداخل في التحريم ؟ وإذا اقتصرنا على لفظ الآية لا نستفيد ، الآية لم تذكر ومعنى هذا أنه دائمًا أو على الأقل في كثير من الأحيان ، الجواب الشافي ، لابد من النظر والبحث والتدبر ؛ فيما وراء اللفظ ، وفيما حواليه أو يتصل به من نصوص أخرى ، ولابد من

---

(١) أخرجه مسلم(١٥٩٨) ، عن جابر ﷺ دون قوله : « إذا علموا به » . وهذه الزيادة ذكرها الطبري في تفسيره (٣/ ١٠٣) .

(٢) تفسير الطبري(٣/ ١٠٣) .

تعقل للأحكام والقواعد الشرعية ، لأن الشارع يخاطب العقلاء ولا يخاطب الأغبياء ، ويخاطب المُتَدَبِّرين لا المُدْبِرِين ؛ فلذلك تلقائيًّا حينما يعطيك أي نص أو عبارة ، فتذكر أنه قد أعطاك قبله عقلًا وفكرًا ، وأنه قد أعطاك مع هذا النص نصوصًا أخرى .

ونعود إلى النظر في الآيتين وفي التحريمين الواردين : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ .

كيف نفهم المقصود ؟ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ؟

العبارة واحدة والمعنى والمقصود مختلف اختلافًا تامًّا ، فمضمون التحريم هنا ، غيره هناك ، ولكننا حين نتجاوز الملفوظ ونبحث عن المقصود ، ونستعمل قواعد الفكر والنظر ، والاستدلال وأدوات البحث نصل إلى المقصود ، والمقصود هو بيت القصيد .

ففي الآية المتعلقة بتحريم المتية والدم إلى آخره ، جاء التحريم عامًّا ولم يذكر الأكل ، أما آية الربا السابقة ، مع أنه هو المقصود ، فذُكر فيها الأكل ، مع أنه ليس هو المقصود إلا تبعًا ، وما يدخل فيه بل المقصود الكسب .

يقول العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور : « وإضافة التحريم إلى ذات الميتة وما عطف عليها ، هو من المسألة الملقبة في أصول الفقة بإضافة التحليل والتحريم إلى الأَعيان ، ومحملة على تحريم ما يقصد من تلك العَين باعتبار

نوعها نحو : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ أو باعتبار المقان نحو : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ فيقدر في جميع ذلك مضاف يدل عليه السياق ، أو يقال : أُقِيمَ اسمُ الذات مقام الفعل المقصود منها للمبالغة ، فإذا تعين ما تُقصَد له قصر التحريم والتحليل على ذلك ، وإلّا عُمِّم احتياطًا ، فنحو : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ متعين لحرمة تزوجهن وما هو من توابع ذلك كما اقتضاه السياق ، فلا يخطر بالبال أن يحرم تقبيلهن أو محادثتهن »[1] .

وغرضنا من هذا كله : بيان أن أولى الخطوات في معرفة مقاصد الشريعة ، هي معرفة مقاصد الخطاب الشرعي ، بألفاظه وعباراته ومصطلحاته وأساليبه التعبيرية ، فهذا هو المستوى الأول من معرفة المقاصد ، ومعرفة هذا المستوى تقتضي تدبرًا للنصوص الشرعية وتقليبها على وجوهها ، وعدم الاكتفاء بالتلقي الظاهري لألفاظها ، وخاصة حينما يثير معناها الظاهري تناقضا أو استشكالا أو غرابة ...

والذي ينبغي التذكير به هنا ، هو أن الاقتصار على الظاهر والوقوف عنده دائما ، إنما هو مذهب الظاهرية الذي تبناه داود بن علي الظاهري[2] في القرن

---

(١) التحرير والتنوير ، عند تفسير الآية ١٧٣ من سورة البقرة .

(٢) داود بن علي بن خلف الحافظ الفقيه المجتهد أبو سليمان الأصبهاني البغدادي ؛ فقيه أهل الظاهر ولد سنة مائتين(٢٠٠هـ) ، وأخذ العلم عن جملة من الشيوخ من أبرزهم إسحاق بن راهويه وأبو ثور ، وحدث عنه ابنه محمد وزكريا الساجي ، وصنف التصانيف ، وكان بصيرا بالحديث صحيحه وسقيمه إماما ورعا ناسكا زاهدا ؛ كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان . مات في رمضان سنة سبعين ومائتين(٢٧٠هـ) . طبقات الحفاظ ص٢٥٧ . للحافظ السيوطي . ط . دار الكتب العلمية ؛ الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . بيروت ـ لبنان .

الثالث الهجري ، وظل مرفوضا لدى جماهير العلماء . وعنه قال أبو بكر بن العربي [١] : «فإن في اتباع الظاهر على وجهه هدمَ الشريعة ، حسبما بيناه في غير ما موضع » [٢] .

وفي بيان قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:٦] ، وما يدخل في مقصوده وما لا يدخل فيه ، قال ابن العربي أيضا : «وقال الراوي : إن النبي ﷺ مسح رأسه ، فلو غسله المتوضئ بدل المسح ، فلا نعلم خلافا أن ذلك يجزئه ، إلا ما أخبرنا فخر الإسلام في الدرس أن أبا العباس بن القاص من أصحابهم قال : لا يجزئه» .

قال ابن العربي : «وهذا تولُّجٌ في مذهب الداودية الفاسد ، من اتباع الظاهر المبطل للشريعة ، الذي ذمه الله تعالى في قوله : ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم:٧] . وكما قال : ﴿أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد:٣٣] ؛ وإلا فقد جاء هذا الغاسل لرأسه بما أُمر به وزيادةٍ عليه . فإن قيل : هذه زيادة خرجت عن اللفظ المتعبد به ، قلنا : ولم يخرج عن معناه في إيصال الفعل إلى المحل وتحقيق التكليف

---

(١) ابن العربي هو العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي ؛ ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة(٤٦٨هـ) ، ورحل إلى المشرق ، وتخرج بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وأبي زكريا التبريزي ، وجمع وصنف ، وبرع في الأدب والبلاغة وبعد صيته ، وكان متبحرا في العلم ، ثاقب الذهن ، موطأ الأكناف ، كريم الشمائل . ولي قضاء إشبيلية فكان ذا شدة وسطوة ثم عزل ، فأقبل على التأليف ونشر العلم وبلغ رتبة الاجتهاد . صنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ . مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة(٥٤٣هـ) . طبقات الحفاظ(١/ ٤٦٨) .

(٢) أحكام القرآن ، عند تفسير الآية ٣٥ من سورة البقرة .

في التطهير »[(١)].

وابن القيم يصنف الناس في تعاملهم وتعاطيهم مع كلام الشرع صنفين: صنف يسأل (ماذا قال؟)، وصنف يسأل (ماذا أراد؟). قال ﷺ: « وَالْأَلْفاظ لَيْسَت تَعَبِّدِيَّة، والْعارف يقول: ماذا أَراد؟ واللَفْظِيُّ يقول: ماذا قال؟ »[(٢)].

والعلم الحقيقي هو (ماذا أراد). أما (ماذا قال)، فهذا يصل إليه الجميع، حتى الطفل وغيره من المبتدئين؛ لذلك تجد الطفل في عشرة سنين يحفظ القرآن كاملا، وتجد الأطفال دون البلوغ قد يحفظون «الموطأ» و«الصحيحين» وغيرهما.

ولذلك أيضا نبه الغزالي[(٣)] على أن من جمع وحفظ النصوص والألفاظ والروايات، كان يسمى « وعاء من أوعية العلم »، يقال: فلان من أوعية العلم[(٤)].

---

(١) أحكام القرآن، عند تفسير الآية ٤٣ من سورة النساء.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين(١/ ٢١٩)، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية؛ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ط. دار الجيل ـ بيروت، ١٩٧٣م.

(٣) هو حجة الإسلام؛ أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي، أحد الأعلام، تَلمذ لإمام الحرمين، ثم ولاه نظام الملك تدريس مدرسته ببغداد، وخرج له الأصحاب، وصنف التصانيف، مع التصون والذكاء المفرط والاستبحار من العلم، وفي الجملة ما رأى الرجل مثل نفسه. توفي في أربع عشر جمادى الآخرة بالطابران بلاد طوس، حيث إيران اليوم سنة خمس وخمسمائة(٥٠٥هـ) وله خمس وخمسون سنة. انظر العبر(٢/ ٣٨٧)، وسير أعلام النبلاء(١٩/ ٣٢٢ ــ ٣٤٦)، كلاهما للحافظ الذهبي؛ تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط. ط. مؤسسة الرسالة؛ الطبعة الثانية، وطبقات الشافعية(١ . ١ ــ ١ . ٤)، للسبكي. ط. دار المعرفة.

(٤) إحياء علوم الدين(١/ ٧٨)، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. ط. دار المعرفة – بيروت.

فالعبارة قد يكون فيها مدح من جهة ، ولكنه انتقاص من جهة أخرى ، أي إنه جمع وحفظ ، كما يجمع الوعاء ويحفظ ما يوضع فيه .

وقد جاء في الحديث : « **فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه** »[(١)] .

وهذا شيء طبيعي ومعلوم ، فهناك عدد من الرواة رووا لأئمة الفقه ، ولم يكن الرواة أئمة للفقه ولا فقهاء .

ثانيا : مقاصد الأحكام :

في قوله قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أو ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ ، رأينا أن الأكل ليس هو كل ما هنالك ، بل الآية قد تنطبق انطباقا تاما على أناس لم يأكلوا لقمة واحدة من الربا ولا أنفقوا درهما واحدا من الربا . ومع ذلك الآية منطبقة عليهم . فهذا على المستوى الأول .

المستوى الثاني الذي نحن بصدده هو أن نتساءل : تحريم الربا أخذا وعطاءً وتعاملا وأكلا ... **ما هي الحكمة ؟ ما هي المصلحة ؟ ما هو المقصد ؟**

ففي هذا المستوى الجديد ، المقصد الذي نبحث عنه هو : الحكمة والمصلحة والمفسدة . ما هي المصلحة المطلوبة من تحريم الربا ؟ ما هي المفسدة المدفوعة بتحريم الربا ؟ ما هي الأبعاد الاجتماعية أو الاقتصادية أو غير ذلك من

---

(١) أخرجه أبو داود(٣٦٦٠) ، والترمذي(٢٦٥٦) ، وابن ماجة(٢٣٠) ، وأحمد ٥/ ١٨٣ ، عن زيد بن ثابت ﷺ ، قال الترمذي : حديث زيد بن ثابت «حديث حسن» ، وصححه الألباني .

مقاصد هذا الحكم ؟

كذلك إذا عرفنا أو فهمنا من قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣] أن المقصود بهذه المحرمات ليس التحريم لأعيانها ولا لرؤيتها ولا للمسها ولا لاستعمال جلودها إذا نظفت ، وإنما المقصود شيء معين بالتحديد ، هو الغرض الأساسي الذي تُطلب له هذه الأعيان عادة ، وهو أكلها . فهذا مستوى أول .

والمستوى الثاني هو أن نقول : ما الحكمة ما السر ما المقصد في تحريم هذه الأشياء ؟ هل لقذارتها ونجاستها ؟ هل لنتانتها وعفونتها ؟ هل لضررها الصحي ؟ هل لشيء آخر ؟ أو هو تعبد وكفى ؟

كذلك إذا عرفنا من قوله تعالى في الزوج والزوجة إذا اشتد بينهما الشقاق وتعذر الإصلاح : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩] ، أن هذا هو الخلع ، وأنه جائز في حالة كذا وكذا ... يأتي بعد ذلك البحث المقاصدي على المستوى الثاني : هذا الخلع : ما حكمته وما مقصوده ؟ وما المفسدة التي يدفعها وما الفائدة التي يجلبها ؟ وهل الخلع لفائدة الرجل أو لفائدة المرأة أو لفائدة كذا ؟

كذلك عرفنا قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣] ، من حيث المعنى والحكم ، وحدود التيمم وما يكون به التيمم ، وما هو الصعيد الطيب .

لكن يبقى التساؤل : ما فائدة التيمم ؟ ما حكمة التيمم ؟ ما مقصود التيمم ؟

فهذا يدخل في المستوى الثاني .

هذا المستوى الثاني هو الذي سيكون فيه معظم كلامنا في هذه المحاضرات . لكني الآن أردت أن أبين الفرق بين المستويين ، وأن المستوى الأول جزء أساسي من البحث عن مقاصد الشريعة على المستوى الثاني ، وأنه لا يمكن القفز عليه أو إغفاله ؛ لأن ذلك قد يجعلنا نتحدث عن مقاصد أحكام ومعانٍ ليست هي المقصودة من خطاب الشرع وألفاظه ، فنبني فسادا على فساد . فلذلك خطُّ البحث عن المقاصد لا يستقيم ولا يستد [1] . إلا بتمحيص هذه المرحلة الأولى ، وهي مقاصد الشارع في ألفاظه ومقاصدُه في خطابه .

ونعود إلى المستوى الثاني ، وهو المراد عادة بمقاصد الشريعة .

تعبيرات أخرى عن المقاصد :

غير أن هذا المستوى قد يعبر عنه بتعابير ومصطلحات أخرى سائدة وشائعة عند العلماء .

وأنا أذكرها لسببين :

أولًا : لأننا حينما نقرأ كلام العلماء ـ وخاصة المتقدمين ـ قد لا نجد كلمة مقصد ومقاصد ، فيظن بعض الناس أنهم لم يتكلموا عن مقاصد الشريعة ، بينما هم قد استعملوا ألفاظًا أخرى مطابقة ، فلا بد من معرفتها والانتباه إليها .

وثانيًا : لأن هذه الألفاظ الأخرى تزيد المعنى توضيحا ، فالمعاني العظيمة

---

(١) مصدره السداد ، ومعناه إصابة القصد ، ومنه قول الشاعر :

اشتد ـ بالمنقطة ـ مكان استد ، ولكن قال الأصمعي : إنه ليس بشيء . تاج العروس ؛ مادة : سدد .

اشتد ـ بالمنقطة ـ مكان استد ، ولكن قال الأصمعي أنه ليس بشيء . تاج العروس ؛ مادة : سدد .

الجليلة لا تجد لفظًا واحدا يعبر عنها ويستوعب كل مضامينها ، لماذا تعددت وكثرت أسماء الله تبارك وتعالى وصفاته ؟ لأنه لا يمكن أن تختصر القضية في صفة واحدة أو باسم واحد ، أو بصفات وأسماء قليلة ، لا يمكن . فهذا ـ مع الفارق طبعا ـ ينطبق على بعض المعاني الكبيرة الأخرى ، فالتعبير عنها بلفظ واحد لا يفي ... ومنها مقاصد الشريعة ، التي عبر عنها العلماء بتعابير عديدة يكمل بعضها بعضا ، ويوضح بعضها بعضا .

١ ـ التعبير بالحكم :

عبر العلماء عن المقاصد بالحِكَم ، ومفردها حكمة ، وهي مأخوذة من القرآن الكريم : ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ﴾ [القمر:٥] ، ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ﴾ [البقرة:٢٦٩] ، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:١٢٩] .

فالحِكَم تقريبا هي المقاصد ؛ ولذلك نجد العلماء من قديم يتحدثون في مؤلفاتهم الفقهية ، عن الأحكام والحِكَم . يتناولون حُكْم المسألة ، ثم يتبعونه بحِكمتها . فيقولون مثلا : الصلاة : **حُكمها** ، **حِكمتها** . الزكاة : **حكمها** ، **حكمتها** . البيع : **حكمه** ، **حكمته** .

فإذًا العلماء ـ وخاصة الفقهاء ـ كانوا دائما يبحثون عن الحِكمة مثلما يبحثون عن الحُكم . فالأفعال والأشياء لها أحكام ، وللأحكام حكم ، فهذا فقه وهذا فقه . أو نقول : هذا فقه ، وهذا فقه الفقه .

وهناك كتب عديدة تحمل أمثال هذه العناوين : حكمة التشريع ، أو حكمة الشريعة ، وأما استعمال هذه الكلمة في ثنايا كلام العلماء تعبيرا منهم عن مقصود

الشارع وعن اللطف أو الرحمة أو المصلحة التي في الحكم، فهذا كثير جدا.

٢ ـ التعبير بالعلل:

وكذلك عبروا عن مقصود الشرع بالعلة والعلل. فالعلة ـ في كثير من الاستعمالات ـ تساوي المقصد، والعلل تساوي المقاصد.

والعلة استعملت بمعاني متعددة هذا واحد منها، وإلا فللعلة استعمالات أخرى عند الفلاسفة والمتكلمين، العلل يراد بها عند هؤلاء القوانين والنواميس الكونية. وهناك العلة في القياس، وهي تقترب مما نحن فيه، ولكنها غير ما نحن فيه، فتستعمل العلة في باب القياس بمعنى الأمارة الظاهرة، أو الوصف الظاهر المنضبط، الذي تبنى عليه الأحكام نصا وقياسا، كالسفر، فالسفر شيء معلوم ظاهر منضبط؛ فهو علة لعدد من الأحكام النصية والقياسية، ولكن السفر ليس هو الحكمة في تلك الأحكام، وإنما الحكمة التخفيف والتيسير على المسافر؛ لما يكتنف السفر عادة من المشاق والصعوبات والتغيرات.

فالحكمة لا يلزم أن تكون ظاهرة منضبطة، فقد تكون كذلك وقد لا تكون.

فمثلا يتحدث الفقهاء عن الحضانة لمن تكون بعد الفراق: للأم أولًا، لكذا ثانيًا، لكذا ثالثًا. ويمكن أن يقدم كذا على كذا، ويمكن.

لكن ما هي الكلمة الجامعة والمحددة عند الفقهاء؟

إن مدار الأمر عندهم على شيء اسمه الشفقة، كما قال أحدهم في منظومته:

وصرفُها إلى النساء أليقُ لأنهن في الأمور أشفقُ

والشفقة صفة لا هي ظاهرة ولا هي منضبطة ، فكيف نقيس الشفقة ؟ هل بتخطيط القلوب مثلا ؟ ! أو نعرفها بالكلام الرقيق اللطيف ، وكم من واحد كلامه يفيض شفقة وعمله يفيض قسوة .

لكن الفقهاء متفقون على أن هذا هو المدار ، وأن هذه هي الحكمة في إسناد حضانة المولود إلى الأم قبل الأب ، وإلى أم الأم قبل أم الأب ... ، وللقاضي أن يعكس الترتيب إذا رأى كذا وكذا ... كل ذلك مداره على الشفقة على هذا الصبي ، لكن الشفقة غير منضبطة . فلذلك تأتي ترتيبات أخرى واضحة ومنضبطة ، ولكن بشرط مراعاة الحكمة ما أمكن ، فهذا مقام يفرق فيه بين الحكمة والمقصد من جهة ، والعلة من جهة أخرى .

لكن العلة في السياق الذي نحن فيه تساوي الحكمة ، بمعنى أن كثيرا من العلماء يعبرون بالعلة ، ويريدون مقصد الحكم وحكمته ، وعلى هذا الأساس قال الشاطبي [1] : « وأما العلة فالمراد بها الحِكَم والمصالح التى تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسدُ التى تعلقت بها النواهي . فالمشقة علة فى إباحة القصر والفطر فى السفر . والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة ، فعلى الجملة :

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي العلامة المؤلف النظار أحد الجهابذة الأخيار ؛ كان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف ، وأحد الأثبات الأكابر ، الفقيه الأصولي ؛ له استنباطات جليلة وفوائد لطيفة ، وأبحاث شريفة مع الصلاح والعفة والورع واتباع السنة واجتناب البدع . له تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد ، أشهرها كتاب «الموافقات» في الأصول ، وكتاب «الاعتصام» في الحوادث والبدع وكلاهما لم يسبق فيهما تحريرا وتحقيقا ولم يلحق . توفي رحمه الله في شعبان سنة ٧٩٠هـ . شجرة النور الزكية(ص : ٢٣١) .

العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة »[١] .

٣ ـ التعبير بالأسرار :

كذلك استعملت كلمة الأسرار، أسرار الشريعة، أو أسرار التشريع، أو السر في هذا الحكم كذا.

وبعض الناس ينفرون من هذه الكلمة ويتحفظون عليها . ويقولون : ليس في الشريعة أسرار . وطبعا نحن لا نتحدث عن الأسرار الأمنية أو الأسرار العسكرية أو الأسرار الغيبية أو الأسرار الكهنوتية أو الأسرار المزعومة عند الباطنية، لا لا . المسألة تعبير معروف في اللغة والبلاغة، وسر المسألة نكتتها وسرها لبها، وأسرار المهنة أو الصنعة، هي دقائقها التي لا تنال إلا بالتعليم الطويل والخبرة والتمرس .

هذا هو المقصود بالأسرار ؛ أي الأمور التي لا تعطيك نفسها على قارعة الطريق، أو على السطح، أو عند عتبة الباب . وإنما بعد دخول وغوص وجهد، أي بعد التدبر الذي ذكره القرآن، وبعد التفقه الذي ذكره الحديث . فهي أسرار تحتاج إلى بحث وغوص لا يستطيعه أي واحد . فهذه مقامات في العلم والاجتهاد .

فالأسرار يراد بها الحقائق والدقائق العلمية العميقة التي تحتاج إلى نظر

---

(١) الموافقات ـ (١ / ٢٦٥) لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المشهور بالشاطبي ؛ تحقيق : عبد الله دراز . ط . دار المعرفة – بيروت .

وسداد وجهد ؛ لأن العلم عبادة وجهاد . هناك من يجاهد بالحفظ والرواية ، وهناك من يجاهد بالنظر والدراية .

وكما قلت من قبل ، فهذه التعبيرات التي تحوم حول مقاصد الشريعة ، تفيد وتضيء جانبا من القضية ؛ فنحن حين نعبر بالمقاصد نذكر جانبا من القضية ، وهو أن الشرع يريدها ويرمي إليها ، وهكذا التعبير بالحكمة يفيد أن هناك لطفا ورعاية وحنانا وشفقة من الشارع ، فهذا من المعاني التي تعبر عنها الحكمة . وأما السر فهو أن المقاصد عادة تحتاج إلى نظر وتدبر وبحث وتنقيب ، وربما مذاكرة بين العلماء وبين الباحثين .

وأشهر كتاب الآن في المقاصد هو كتاب « الموافقات » للشاطبي . ولكن الاسم الأصلي لهذا الكتاب هو عنوان : « **التعريف بأسرار التكليف** » . فهذا هو الاسم الذي ألف الإمامُ الشاطبي الكتابَ على أساسه ، ثم عدل عنه لسبب رمزي عارضٍ ذكره في مقدمة الكتاب .

٤ ـ تعبيرات أخرى :

ويعبر العلماء أحيانا بكلمات مرادفة تقريبا للمقاصد . مثل التعبير بالمراد والغرض ، فكثيرا ما يقولون : **مراد الشرع كذا وغرض الشرع كذا** ، أو غرض الشارع ... أومراد الله تعالى في هذه الآية ، ومراد رسوله ﷺ في هذا الحديث ... فالمراد والغرض والمقصد أو المقصود ، كلها من الناحية اللغوية تفيد معاني متقاربة جدا أو متطابقة . وربما عند المتقدمين ـ في القرن الأول والثاني والثالث والرابع ـ كان **مصطلحا الغرض والمراد أكثر استعمالا** ، لكن مع مرور الوقت ـ ومنذ القرن الرابع إلى القرن الثامن وما بعده ـ نجد كلمة « **المقاصد** » هي التي

استحوذت على هذا المعنى الذي نتحدث عنه ، دون أن تلغي غيرها ؛ لأن اللفظ الواحد لن يكون كافيا وشافيا في التعبير عن هذا المعنى العظيم الجليل المتعدد الأبعاد والجوانب .

فهذه بعض العبارات ، أو أشهر العبارات المستعملة عند العلماء في هذا المعنى .

ثالثا : تقسيمات المقاصد :

نتقل الآن إلى تقسيم المقاصد ، أو مقاصد الشريعة ، بحسب أنواعها ودرجاتها ومجالاتها . وهي تقسيمات متداولة عند العلماء .

مقاصد كلية ومقاصد جزئية :

من أكثر التقسيمات أو العبارات المستعملة في تقسيم المقاصد ، تقسيمها إلى مقاصد كلية ومقاصد جزئية . وهذا تقسيم شائع منذ القرن الخامس . والجويني [1] ذكر ذلك ، وسنعود إليه وإلى غيره من العلماء الذين لهم إسهام

---

(١) الإمام الكبير شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني ، ثم النيسابوري ضياء الدين الشافعي صاحب التصانيف . ولد في أول سنة تسع عشرة وأربعمائة (٤١٩ هـ) ، وكان إمام الأئمة على الإطلاق ؛ مجمعا على إمامته شرقا وغربا ، لم تر العيون مثله ؛ تفقه على والده وتوفي أبوه ولأبي المعالي عشرون سنة . فدرس مكانه وكان يتردد إلى مدرسة البيهقي ، وأحكم الأصول على أبي القاسم الإسفراييني ، وكان ينفق من ميراثه ، ومن معلوم له ، إلى أن ظهر التعصب بين الفريقين واضطربت الأحوال . وبقي على ذلك ثلاثين سنة غير مزاحَم ولا مدافَع ، مُسلما له المحراب والمنبر والخطبة والتدريس ومجلس الوعظ يوم الجمعة ، وظهرت تصانيفه ، وحضر درسَه الأكابرُ ، والجمع العظيم من الطلبة . كان يقعد بين يديه نحو من ثلاثمائة ، وتفقه به أئمة . توفي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (٤٧٨هـ) ودفن في داره ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين فدفن بجنب والده . ينظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨) .

كبير في هذا التنويع، تنويع المقاصد إلى كلية وجزئية [(١)].

فالجويني أكثر من ذكر هذا التقسيم: المقاصد الكلية، والمقاصد الجزئية. ثم درج عليه مَن بعده، كابن عبد السلام [(٢)] والقرافي [(٣)] وابن تيمية وابن القيم

---

(١) نحن نتحدث عما وصلنا وعما كتب في المؤلفات، وإلا قد تكون هناك عبارات مستعملة قبل ذلك، وربما كانت تتداول شفويا. فنحن نتحدث عما كتب وحفظ، ووصل إلى زماننا، وطبع ونشر، ووقفنا عليه.

(٢) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، الشيخ الإمام العلامة، وحيد عصره، وسلطان العلماء، عز الدين، أبو محمد، السلمي، الدمشقي ثم المصري. ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة (٥٧٧هـ/ ٥٧٨هـ)، وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر والقاضي جمال الدين بن الحرستاني، وقرأ الأصول على الآمدي وبرع في المذهب، وفاق فيه الأقران والأضراب، وجمع بين فنون العلم من التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والعربية، واختلاف أقوال الناس ومآخذهم، حتى قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد. وصنف التصانيف المفيدة، وسمع الحديث من جماعة. وكان أمارًا بالمعروف نهاء عن المنكر.. وكان علم عصره في العلم، جامعًا لفنون متعددة، عارفًا بالأصول والفروع والعربية، مضافًا إلى ما جبل عليه من ترك التكلف مع الصلابة في الدين. وشهرته تغني عن الإطناب في وصفه. وحكاياته في قيامه على الظلمة وردعهم كثيرة مشهورة، وله مكاشفات وكرامات ﷺ. ومن تصانيفه: تفسير حسن في مجلدين، واختصار النهاية، والقواعد الكبرى وهو الكتاب الدال على علو مقدار الرجل، وكثير منه مأخوذ من شعب الإيمان للحليمي، والقواعد الصغرى، والكلام على شرح أسماء الله الحسنى مفيد، مجاز القرآن، وشجرة المعارف والفتاوى الموصلية سئل عنها من الموصل، وفتاوى أخرى سئل فيها عن مسائل قليلة، وكتاب الصلاة فيه اختيارات. توفي في مصر في جمادى الأولى سنة ستين وستمائة. طبقات الشافعية(٢/ ١٠٩)؛ لابن قاضي شهبة.؛ تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان. ط. عالم الكتب؛ الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ؛ بيروت ـ لبنان.

(٣) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري المالكي، الإمام الأصولي الفقيه العلامة، وحيد دهره وفريد عصره، الشيخ المتفنن صاحب التآليف البديعة البارعة، منها «التنقيح في أصول الفقه»، وشرحه في كتاب مفيد، وكتاب «الفروق» تحفة في بابه، و «الذخيرة» =

والشاطبي .

المراد بالمقاصد الكلية : المقاصد المنتشرة ، التي تمت مراعاتها واستحضارها على نطاق واسع في الشريعة ، مثل الضروريات الخمس المعروفة ، وغيرها من المقاصد الكلية في حفظ الأموال ، وحفظ الدماء ، وإعلاء كلمة الله ، وإقامة القسط ... والمعاني الخلقيةُ كلها مقاصد كلية ، كالوفاء والصدق والأمانة .

فإذًا المعاني الكلية أو المقاصد الكلية هي كل معنى شائع في أحكام كثيرة ، في نصوص كثيرة ، في مجالات كثيرة . فإذا جئت إلى أبواب النكاح تجده ، وإذا جئت إلى أبواب العبادات نجده ، وإذا جئت إلى أبواب المعاملات المالية تجده ، وإذا جئت إلى العقوبات تجده . فهذا يسمى معنى كليًا ، أي معنى كبيرا واسعا ، متعدد الوجوه ، متعدد التحققات والتجليات في حياة الناس وفي حياة الأمة .

ثم نأتي إلى النوع المقابل ، المعاني أو المقاصد الجزئية . والمراد بها تلك المتعلقة بأحكام جزئية محددة . فعلى سبيل المثال تحدثنا من قبل عن الخلع . إذا بحثنا وقلنا : مقصوده وحكمته كذا ، فهذه مسألة جزئية ومقصودها مقصود جزئي . فكما قال الفقهاء : الله تعالى أعطى حق الطلاق للزوج ، فجعل له مخرجا حينما تتعذر العشرة . فله أن يضع حدا لهذه العلاقة ، وله مخرج من هذه الورطة ومن

= من أجلّ كتب الفقه ، وكلها مطبوعة وغيرها من المصنفات التي تشهد لعلو كعبه في العلم ، ومن أشهر شيوخه العز بن السلام سلطان العلماء . توفي القرافي سنة أربع وثمانين وستمائة(٦٨٤) . ينظر « الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب » (ص : ٢٣٦ ـ ٢٣٩) ، لابن فرحون . تحقيق : الدكتور محمد الأحمدي أبو النور . ط . دار التراث . وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية(ص : ١٨٨ ـ ١٨٩) ، للشيخ محمد بن محمد مخلوف . ط . دار الفكر .

هذا الاقتران غير الناجح . فكذلك جعل للمرأة مخرجا ومخلصا هو الخلع . فالمقصود من الخلع إعطاء فرصة للمرأة تناظر ما للرجل ، وكما أن الرجل يتحمل تكاليف الطلاق وتبعاته ، فإن المرأة تتحمل شيئا من ذلك في الخلع .

فهذه حكم جزئية تتعلق بحُكم معين وتصرف معين ، يهم من يهمه ، فقضية الطلاق والخلع ليست قضية أمة ولا مجتمع ولا هي من قضايا الحياة العامة ، وإنما هي قضية حالات جزئية وفردية ، وهكذا فكل ما هو تصرف فردي في حالة معينة ، مما لا يعم جميع الناس ولا معظمهم ، يكون مقصدا جزئيا . وقد يكون المقصد الكلي جزئيا في آن واحد ، كلي من حيث أصله ومبدئه ، وجزئي من حيث الحالات التي تحقق فيها وانطبق عليها .

المقاصد العامة والخاصة :

وهناك اصطلاح آخر قريب وشبيه ـ من باب ماذكرته من كون التنويع في العبارات قد يزيد المعنى وضوحا واكتمالا ـ وهو التعبير بالمقاصد العامة والمقاصد الخاصة .

فيقال : المقاصد العامة بدل الكلية ، وحينما يستعمل وصف العامة ، قد يقابل بالخاصة أو الجزئية أيضًا .

وفي هذا العصر مِنْ أبرز من أحيا وبثَّ علم مقاصد الشريعة ، العلامة التونسي محمد الطاهر ابن عاشور . وله في مسألتنا التي نحن فيها تقسيم وتنويع ، أتى فيه ببعض الإضافات وبعض الاصطلاحات الجديدة .

فهو استعمل « المقاصد الخاصة » وحدد لها معنى خاصا غير ما كان يقصد

بها سابقا . واستعمل « المقاصد العالية » . فالمقاصد الخاصة عنده فوق الجزئية ، وتشمل عدة أبواب تشريعية متجانسة ومتكاملة ، كالأسرة ، والبيوع ، والقضاء ... ، كما أن المقاصد العالية عنده فوق المقاصد الكلية أو العامة ، وهو يعني بالمقاصد العالية ، المبادئ الشاملة ، التي تدخل تحتها وتنتمي إليها جميع المقاصد ، كجلب المصالح ودرء المفاسد .

رابعا : نصوص في أهمية المقاصد :

أريد أن أختم به هذه الحصة التعريفية بنصوص لبعض العلماء يبينون أيضا بعبارات أخرى معنى المقاصد وأهمية المقاصد .

هذا ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يقول : « ثم إنه ـ تعالى ـ شرع أسبابا تفعل لتحصيل مقاصد ؛ كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه ، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض ، وعقد القرض لإرفاق المقترض ، وعقدَ النكاح للأزواج والسكن والألفة بين الزوجين ، والخلعَ لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها وغيرِ ذلك . وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم ، كما شرع مثل ذلك »[1] .

وهذا مثال آخر ذكره ابن القيم رحمه الله ، ونقله عن مصنف وكيع ، أن عمر ابن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها : سمني ، فسماها الطيبة ، فقالت : لا ، فقال لها : ما تريدين أن أسميك ؟ قالت : سمني « خلية طالق » ، فقال لها : فأنت « خلية طالق » ، فأتت عمر بن الخطاب ، فقالت : إن زوجي طلقني .

---

(١) الفتاوى الكبرى ـ تحقيق : حسنين محمد مخلوف ـ الناشر : دار المعرفة – بيروت ـ الطبعة الأولى – ١٣٨٦ .

فجاء زوجها فقص عليه القصة ، فأوجع عمر رأسها وقال لزوجها : خذ بيدها وأوجع رأسها . وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان »[(١)] .

والشاهد عندي في قول ابن القيم : «وهذا هو الفقه الحي ـ أي فقه عمر ـ الذي يدخل على القلوب بغير استئذان» ، لأن الرجل من الناحية الظاهرية واللفظية قد طلق زوجته مرتين بلفظين مختلفين (خلية ، وطالق) ، ولكن البحث عن المقصد ، مقصد الخطاب ومقصد الكلام وسياقه وبساطه ، يجعل الطلاق لا علاقة له بالموضوع ، ويجعل الموضوع لا علاقة له بالطلاق . فالشرع لا يقبل هذه الظواهر وهذه الظاهرية وهذه السطحية وهذه الحيل . فالفقه الحي هو هذا الذي يبحث عن المقاصد ، ويتحراها ويبني عليها .

وهذا الفقه الحي هو الذي سماه الزركشي « **فقه الفقه** » ، وهذه عبارة أخرى يمكن أن أضيفها إلى الكلمات المعبرة عن مقاصد الشريعة ؛ لأن الفقه بالمعنى الاصطلاحي هو أن تعرف هذا حلال وهذا حرام ، وفقه الفقه أن تعرف لماذا حرم الحرام ، ولماذا أحل الحلال . قال الزركشي : « على فقيه النفس ذي الملكة الصحيحة تتبع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة ، واستخراج المعاني منهما . ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة ، وورد البحر الذي لا ينزف ، وكلما ظفر بآية منها طلب ما هو أعلى منها ، واستمد من الوهاب .

« ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة «**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه**

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٦٣) .

فانتفعتم به »[١] : إن فيه احتياطا للمال ، وإنه مهما أمكن أن لا يضيع ، فلا ينبغي أن يضيع .

والفقيه أعلى ، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه ، وهو أن الجالس على الحاجة ، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة ، إذا باحثَ نفسه قال لها : هلا حصلت ثوابا وعملاً صالحا ؟ فإذا قال له الوسواس : أنت على الخلاء ، وما عساك تحصل من الطاعة وأنت بمكان يتنزه عنه ذكر الله ؟ يقول : إنما مُنعنا ذكر الله بالألسن ، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا ، وتهيئ القوة الدافعة ، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المحال القذرة . كما أن الشارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذرات والميتات بمعالجة الدباغ .

وكذلك قوله ﷺ : « **لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن** »[٢] ، فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم ، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي ، وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال »[٣] .

---

(١) أخرجه البخاري(١٤٩٢) ، ومسلم(٣٦٣) ، وأبو داود (٤١٢٠) ، وأحمد (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري(٥١١٠) ، ومسلم(١٤٠٨) ، وأبو داود(٢٠٦٥) ، والترمذي(١ . ٤٥) ، والنسائي(٣٢٤ .) ، والترمذي(١١٢٦) ، والنسائي (٣٢٩٠) ، وأحمد(٢/ ٢٢٩) ، عن أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله : « **فإنكم إذا فعلتم قطعتم أرحامكم** »، وأخرجه بتمامه ابن حبان في صحيحه (٤١١٦) ، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٣٧) (١١٩٣١) عن ابن عباس رضي الله عنه بإسناد حسن .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٥٢١) ؛ للزركشي ؛ تحقيق محمد تامر ط . دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م : بيروت – لبنان .

أسئلة :

السؤال١ : العلة والحكمة :

هل هناك فرق بين العلة وبين الحكمة ؟ يعني مثلا السفر والإفطار في السفر العلة في الإفطار السفر ، والحكمة المشقة ، فأرجو تصحيح هذه المعلومة هل هذا صحيح ؟ وجزاك الله خيرا . .

الجواب :

ما قدمته في العرض فيه بعض التفريق ، لكن بناء على السؤال أعيد توضيح الفرق بين العلة والحكمة .

الحكمة استعمالها مستقر ومستمر قديما وحديثا لا فرق ، فالحكمة هي الفائدة واللطف الذي روعي وقُصد في وضع حكم من الأحكام الشرعية . كما قلت : قُدِّمتِ الأم على الأب في الحضانة ؛ لحكمة معروفة ، هذه سنة الله في خلقه أن الأم بصفتها أمًا وبصفتها امرأة هي ألطف وأشفق وأرق وأصبر ؛ فلذلك الحضانة في النساء قبل الرجال ، وفي النساء أكثر من الرجال . هذه هي الحكمة .

مثلا الوضوء ، لا شك أن من بين وجوه الحكمة فيه النظافة ، هذا لا شك فيه . لكن هذه الحكمة غير منضبطة ؛ لأن النظافة والطهارة مسألة تختلف فيها أذواق الناس وتربيتهم وبيئاتهم . من الناس من إذا لم يغتسل في يومه يحس أنه في مشكلة ، ويكون في حالة غير طبيعية . ومن الناس من يغتسل مرة في الأسبوع لا حرج عنده بتاتا ، فإذًا قضية النظافة غير منضبطة تختلف بالبيئات

وبالتربية وحتى بالوسائل ، موجودة أم غير موجودة إلى آخره ؛ لذلك فالشرع ناط بعض أحكامه وربطها بالعلل والأسباب وليس بالحِكَم . والعلل هنا هي موجبات الوضوء والغسل المعروفة ... فحتى لو كنت نظيفا طاهرا بدرجة ١٠٠٪ أو ٩٩٪ عليك أن تتوضأ ، ولو وُكل هذا الحكم إلى حكمة الطهارة ، فالشخص نفسه سيتحير ويبقى في بلبلة : هل يلزمني أن أتوضأ ؟ هل اتسخت بما فيه الكفاية ؟ هل طهارتي مناسبة وكافية ؟

فحتى لايبقى أحد مضطربا : فإذا كان كذا تغتسل ، وإذا وقع كذا فتوضأ ، وإذا وقع كذا تستنجي ... فهذه أسباب راتبة متكررة ، ظاهرة منضبطة ، **فهذه هي العلة** .

كذلك أوقات الصلاة ، فهي مواعيد معلومة مضبوطة ، ولو قيل لنا : صلوا خمس صلوات تغطي اليوم والليلة ، وتجعلكم في اتصال دائم مع الله تعالى ، سيضطرب الناس اضطرابًا كبيرًا في ذلك ؛ فلذلك ضبطت الصلوات بمواعيد قارة موحدة ، ولا يقبل من أحد أن يحددها حسب ما يظنه أوفق لوقته وقلبه وطمأنينته ...

العلة والحكمة في المثال الذي أشار إليه الأخ السائل هو قضية السفر والمشقة . الذي عليه الفقهاء كلهم أن الحكمة والعلة الحقيقية لرخص السفر - من فطر وقصر وجمع - هي المشقة . فالسفر فيه ظروف غير عادية فاحتاجت إلى هذا التخفيف على المسافر ، لكن هذه المشقة لو تركت لتقدير الناس لاضطربوا وتحيروا : هل بدأت المشقة التي تسمح لي بالقصر ؟ بالجمع ؟ هل هناك مشقة أصلا ؟ ليست هناك مشقة ؟ وقد يسافر الأشخاص في جماعة

واحدة ، وهذا يقول : أنا علي مشقة ، والآخر يقول : أنا ليس علي مشقة ، هذا يقصر وهذا يرفض!

فلهذا بنى الشرع الرخص على السفر نفسه ، إذا سافرت فلك أن تقصر .

فانضبطت الأحكام بأسباب وعلامات وأوصاف ظاهرة منضبطة هي التي تسمى في اصطلاح الأصوليين والفقهاء بالعلة .

السؤال٢ : مكانة الفقه الظاهري :

أين الفقه الظاهري في ميزان الشريعة ؟

الجواب :

الفقه الظاهري قد يطلق ويراد به المذهب الظاهري تحديدًا الذي رائده الأول هو داود بن علي الظاهري [1] المتوفى سنة ٢٧٠هـ ، ورائده الثاني والأكبر هو ابن حزم [2] الظاهري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ .

وقد يراد به بصفة عامة حتى بعض العلماء الذين لا ينتسبون إلى هذا

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف الفارسي الأصل اليزيدي الأموي مولاهم القرطبي الظاهري . كان أولا شافعيًا ثم تحول ظاهريا وكان صاحب فنون وورع وزهد ، وإليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم مع توسعه في علوم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار . له المحلى على مذهبه واجتهاده وشرحه المحلى والملل والنحل والإيصال في فقه الحديث وغير ذلك . مات في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة(٤٥٦هـ) . طبقات الحفاظ ص٤٣٥ .

المذهب ، ولكن لهم نزوع إلى منهجه ، وقد يراد هذا وهذا .

عدد من العلماء كالجويني وغيره يقولون : انعقاد الإجماع على سبيل المثال لا يتوقف على موافقة الظاهرية ، وخرقه لا يحصل بمخالفة الظاهرية ؛ لأن الظاهرية ليس لهم فقه حقيقي واجتهاد حقيقي يحسب له حساب ، فالتمسك بظواهر النصوص والوقوف عند معانيها اللغوية الأولية ، هذا ليس هو الفقه ، وإلا لصار جميع الناس فقهاء ، ولكان الأعراب أكثر فقها ، بخلاف ما قال القرآن الكريم ؛ فلذلك الفقه الظاهري لا خلاف عند جماهير العلماء ، أنه فقه قاصر مختل ، بل من العلماء من صرح بأن الظاهرية بدعة ظهرت في المائة الثالثة .

السؤال ٣ : علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة :

ما هو الفرق بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة وهل هما مترادفان ؟

الجواب :

لا أبدا ، علم أصول الفقه موجود ومعروف وله مباحثه وله كتبه ... وما نحن فيه شيء آخر . وسيظهر لكم ذلك جليا على مدى أيام هذه الدورة . طبعا التداخل في القضايا موجود بين كافة العلوم ، وهو بين الأصول والمقاصد بدرجة أكبر ، ومن العلماء من يقول : إن مقاصد الشريعة هي جزء من علم أصول الفقه ، ويجب أن تكون مضمنة فيه ، على نحو ما فعله الشاطبي ، فقد تحدث عن المقاصد ضمن كتابه «الموافقات» ، الذي هو كتاب أصول . وسوف

نتطرق إلى هذا الموضوع ، عند الحديث عن ابن عاشور ، ثم نعود إليه في المحاضرة الأخيرة إن شاء الله عز وجل .

وعلى كل حال أصول الفقه ليس مرادفا لمقاصد الشريعة .

السؤال٤ : من أين تلتمس المقاصد ؟

تحدثتم عن قضية أن مقاصد الشريعة يجب أن تخضع للدليل ، يجب أن تكون بدليل أو أن تنضبط بدليل ، لفظ الدليل خرج من فضيلتكم مطلقا ولكن نريد أن نعرف أحيانا تختفي مقاصد الشريعة من الفقيه لا يجدها لا في كتاب ولا في سنة . نريد الدليل كيف يستنبط الفقيه دليل مقصد الشرع لمسألة ما إذا لم يجدها في القرآن ولا في السنة بارك الله فيك .

الجواب :

أولا كل ما لا نجده ولا نجد أصله في الكتاب والسنة ، فليس من مقاصد الشريعة في شيء ؛ هذه المسألة فلتكن محسومة حسمًا لا استثناء فيه ، كل ما ليس في الكتاب والسنة ، فليس من مقاصد الشريعة في شيء ، ومقاصد الشريعة منه براء .

لكن تعامل الناس مع الكتاب والسنة يختلف ويتفاوت بدرجات ومسافات بعيدة ، قد يكون بينها أحيانا كما بين السماء والأرض ، وكل ينهل ويستخرج بقدر علمه وطاقته وجهده ومنهجه . وقد سبق أن أوردت كلاما للزركشي عما سماه فقه الفقه ، أي : الغوص في دلالات النصوص وإشاراتها وضم بعضها إلى بعض ، مقاصد الشريعة كما ذكرت عند بيان مصطلح « الأسرار » ، كثيرا ما

تحتاج إلى تدبر طويل وتنقيب عميق ، تحتاج إلى كـل ﴿بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ [ص:٣٧] .
وسترون أمثلة كثيرة من ذلك ، على مدى الأيام المقبلة بحول الله تعالى .

السؤال٥ : التعبد والتعليل :

هل قول من قال وهو الطاهر ابن عاشور رحمه الله أو من تفضلتم بذكره ، بأن وصف الفقهاء لبعض الأحكام بأنها أمور تعبدية عجز منهم عن إدراك الحكمة ، هل هذا مسلم في جميع الحالات ؟ مثلا التيمم ومواقيت الصلاة والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها دون بنت العمة أو نحو ذلك وجزاك الله خيرًا .

الجواب :

القول الذي أشار إليه الأخ وسبق أن ذكرته هو لعالم مغربي وهو الشهيد محمد بن عبد الكبير الكتاني ، كان في أوائل القرن العشرين . وقوله : « قول الفقهاء هذا تعبدي إنما هو عجز منهم ... » ، هذا مسلَّم ، لأننا حينما نقول : إن هذا تعبدي ، نكون قد عجزنا عن إدراك الحكمة ، فما من حكم ظهرت للفقهاء حكمته إلا صرحوا بها ، فإذا قالوا : هذا الحكم تعبدي ، فهذ تعبير عن العجز عن إدراك الحكمة ، وليس تعبيرا عن عدم وجود الحكمة .

نحن مدعوون إلى معرفة مقاصد الشريعة وحِكَمها على حقيقتها قدر المستطاع دائما ، ويجب ألا نتوقف عن البحث والنظر والتنقيب ، ولكن يقيننا ستبقى أمور كثيرة لا نحيط بها خبرا ، عملية البحث والنظر هذه يتوارثها العلماء جيلا بعد جيل ، كل يدلي فيها بدلوه ، وكل يضيف ما جَدَّ عنده ، ولكن

دائما بالدليل .

هذا يحيلنا على مسألة أخرى ، هي هل الأصل في الأحكام التعبد أو التعليل ؟ ومعنى هذا أن التعبد موجود والتعليل موجود ؛ فهما موجودان معا ، لكن هل الأصل في الأحكام هو التعبد أو هو التعليل ؟

عند جمهور الفقهاء والأصوليين - طبعا باستثناء الظاهرية والشيعة الإمامية خصوصا - أن الأصل العام هو التعليل ، وأن التعبد إنما يصار إليه عند عدم القدرة على التعليل ، وهذا الأصل يعول عليه أكثر ويعمل به أكثر فيما سوى العبادات التي يغلب فيها التعبد ، وإن كان فيها تعليل كثير أيضا .

وحتى حينما يقول الفقهاء عن حكم ما : إنه تعبدي ، فهم جازمون أن له علة وحكمة لم نعلمها .

ومن جهة أخرى فحين نجد من يقول : هذا تعبدي ، نجد غيره من الفقهاء قد يعللون بما رجح عندهم من العلل المناسبة لثوابت الشرع .

وعموما فالفقهاء يتفاوتون في التعليل ما بين مكثر ومقل ، ومن الفقهاء من لا يكادون يتركون شيئا بدون تعليل ، سواء في العبادات أو في غيرها من أبواب الشريعة ، منهم الجويني وابن القيم ، والقرافي وابن عاشور ، وقبلهم جميعا الشاشي ، المعروف بالقفال الكبير ، صاحب « محاسن الشريعة » ، وسنأتي على ذكره لاحقا .

السؤال٦ : القول بالظاهر حال عدم الوقوف على العلة :

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله ، جزاكم الله خيرا أولا ، ونسأل

الله تعالى أن ينتفع إخواننا جميعا بهذه العلوم الطيبة ، لكن هنا قلت : إن الأصل أن نبحث في العلل ، فإن لم يكن هناك علة قلنا بالظاهر ، والمعروف أن الأصل في الألفاظ أن تحمل على ظواهرها إلا إذا أتى دليل أو قرينة تدل على خلاف ذلك ، كيف نوفق بين ما ذكرته وبين هذا الأصل وجزاكم الله خيرا .

الجواب :

الأصل في الألفاظ أن تحمل على ظاهرها ، ولا تحمل على المجازات والتأويلات . هذا هو الأصل في كلام الشرع ، وفي كلام الناس ، فإذا ظهر من السياق ، ومن القرائن ومن أدلة خارجية أن الظاهر ليس هو مراد المتكلم ، فحينئذ يعدل عنه إلى تأويل لائق بدليل ، وكذلك إذا وجدنا الفهم الظاهري يتعارض مع شيء ثابت ، أو يفضي إلى معنى غير مستساغ ، أو يؤدي إلى تناقض ، فحينئذ نعلم أن الأمر ليس على ظاهره ، هذا في الألفاظ والعبارات .

أما موضوع أن الأصل في الأحكام التعليل ، فواضح أنه يتعلق بالأحكام بعد أن تعلم وتتقرر . فإذا قلنا : يجب على المطلقة أن تعتد ثلاثة قروء ، فهل هذا الحكم معلل أم تعبدي ؟ وإذا قلنا : الربا حرام ، فهل هذا تعبد أو معلل ؟ فهذا هو الموضوع الذي كنا فيه .

فهما موضوعان مختلفان .

السؤال٧ : أسهل كتب المقاصد وأقربها لطالب العلم :

ما أيسر وأهم الكتب التي ينصح بها فضيلتكم طالب العلم لقراءتها لدراسة المقاصد وهل منها ما هو معاصر ؟

الجواب :

لا أعرف هل وزعت عليكم عناوين المحاضرات التي ستكون ؟ نحن أمامنا عشرة أيام في هذه الدورة أو عشر حصص .

وغدا سنكون مع محاضرة « **مقاصد الشريعة عند المتقدمين** » ، وسيكون فيها التعريف بالعلماء الذين كانت لهم عناية بارزة بمقاصد الشريعة ، وبمؤلفاتهم التي ورد فيها ذكر مقاصد الشريعة ، وبعدها نتناول موضوع « **مقاصد الشريعة في العصر الحديث** » . وأيضا سنذكر المؤلفات والمؤلفين والعلماء الذين اعتنوا ، أو مازالوا أحياء يعتنون ، بمقاصد الشريعة في هذا العصر ، فإن شاء الله سيرد ذكر الكتب والتعريف بها وبأصحابها غدا وبعد غد .

السؤال٨ : تسمية المقاصد بفلسفة التشريع وعلاقة كتب حكم التشريع بالمقاصد

إذا كانت أسماء علم مقاصد الشريعة قد كثرت ما بين فقه الفقه ، والفقه في الدين ، والفقه الحي ، وأسرار الشريعة ... فهل يصح تسميته مثلا فلسفة التشريع أو فلسفة الفقه ، الأمر الثاني : هل الكتب التي صنفت في بيان حِكَم الأحكام كالحجة البالغة للدهلوي وغيره تندرج أيضا تحت مقاصد التشريع ؟ ثالثا : تفضلتم في البداية أن هناك مقاصد كلية باعتبار ، وقد تكون جزئية باعتبار آخر ، أرجو ضرب المثال لهذا الشيء ؟

الجواب :

الألفاظ بمقاصدها ، هذا التعبير « فلسفة التشريع » استعمل عند

المعاصرين ، لكن عند المتقدمين لا أعرف التعبير بفلسفة التشريع ، وهناك كتاب بهذا العنوان « فلسفة التشريع الإسلامي » لصبحي محمصاني ، وقد شاع التعبير في هذا العصر ، وقد ذكرت من الألفاظ العربية والأصولية والفقهية ما يغني عنه ، لكن بما أن اللغة الغرض منها هو الإفهام ، وإذا لم يحصل الإفهام فاللغة تفقد قيمتها ، وإذا حصل الإفهام ، فالعبرة بما حصل به الإفهام وبما حصل إفهامه . الآن عدد من المثقفين يفهمون بشكل سريع وجيد ما معنى مفهوم فلسفة الشيء ، فلا بأس أن نستعمل هذه الكلمة ، ولكن مع استعمال المصطلحات الشرعية إلى جانبها ، حتى تتضح الأمور ولا تلتبس .

أما كتاب « حكمة الله البالغة » فهو لعلامة الهند الكبير شاه ولي الله الدهلوي ، وهو أيضا من علماء المقاصد . وقد يرد ذكره في الحصص المقبلة ، فهذا الكتاب يعتني بالدرجة الأولى بالمقاصد الجزئية والحكم الجزئية للأحكام ، وله نظائر قديمة وحديثة .

أما المقصد يكون كليا من وجه ويكون جزئيا من وجه ، فمعلوم أن المقاصد الكلية في الغالب إنما تحقق من الناحية العملية في صورة جزئيات . حينما نقول : حفظ النفوس ، هذا من المقاصد الكلية ، صون الأنفس هذا أحد الضروريات الخمس ، لكن في الغالب حفظ الأنفس يتمثل في حالة معينة يكون فيها شخص أمام شخص ، فهل يراعي حفظ النفوس أو لا يراعيه ؟ مثلا الحادثة المعروفة والشهيرة التي وقعت في أيام عمر ﷺ ، وهي أن أربعة أشخاص ـ وقيل : سبعة ـ تواطؤوا واشتركوا في قتل صبي في صنعاء . نحن أمام واقعة جزئية ، لكن هذه الحالة الجزئية تندرج في قضية كلية ، إذًا القضية

الكلية حضرت ، فلما حضرت القضية الكلية ، كتب عمر إلى واليه أن اقتلهم جميعا ، وقال كلمته المعروفة : والله لو تمالأ أهل صنعاء على قتله لقتلتهم به جميعا [1] . هنا حضرت القضية الكلية ، ولو روعي الحكم الجزئي وحده ، لكان الظاهرية أقرب إلى الصواب ؛ لأن القرآن فيه أن النفس بالنفس ، فلا تقتل الجماعة بالواحد . ولكن مراعاة الاعتبار الكلي يقتضي العكس .

السؤال ٩ : الشاطبي أول من فصل أبواب المقاصد :

المعروف أن أول من تكلم في قضية المقاصد بتقنين ووضع أصولا لها هو أبو علم المقاصد إن صح التعبير الإمام الشاطبي في «الموافقات» ، وإن كان من قبله تكلموا في هذا ، لكن بغير جمع وتفصيل ؛ ولهذا عد الأصوليون هذا بابا من أبواب الأصول ، من أول من فصل بين الأصول والمقاصد ؟ وجزاك الله خيرا .

الجواب :

هناك تدخلات وأسئلة تكون في صميم الموضوع ، هذه لابد من استيفائها في حينها ، أما ما له مكان فيما سيأتي ، فأذكره بإيجاز ونعود إليه في مكانه . ومن ذلك هذا الموضوع ونحن غدا مع مقاصد الشريعة عند العلماء المتقدمين ، ثم بعده في العصر الحديث .

أول من تناول المقاصد في كتاب مستقل وبطريقة مستقلة هو محمد الطاهر ابن عاشور ، توفي في ١٩٧٣ . وهو أول من دعا إلى تأسيس علم مستقل

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩٦) معلقًا مجزومًا به ، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢/ ٢٢٧) : « وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد » .

لمقاصد الشريعة .

لكن لا ننسى أن الشاطبي وإن كان تكلم في المقاصد ضمن كتابه الأصولي الكبير « الموافقات » ، فإنه صنع شيئا جديدا في حينه ، وهو إفراده لجزء ضمن الموافقات سماه « كتاب المقاصد » بمعنى أننا لو أخذنا كتاب المقاصد من الموافقات فطبعناه لكان مكتفيا بذاته ومستقلا بنفسه . فمن حيث الجوهر والعمق الشاطبي هو أول من ميز المقاصد وخصص لها كتابا كاملا ، لكنه ضمن كتاب أشمل . ولنا عودة إلى الموضوع إن شاء الله .



المحاضرة (٢)

مقاصد الشريعة عند العلماء المتقدمين

أولا : الصحابة أول المقاصديين :

القيمة المرجعية لفقه الصحابة :

الاهتمام بمقاصد الشريعة أمر قديم قدم الشريعة نفسها ؛ لأنه لا يعقل أن يتلقى الناس ، خيرةُ الناس وأفاضل الناس وهم الصحابة ، أن يتلقوا هذه الشريعة وأحكامَها ، دون أن يكون لهم تشوف ونظر إلى مقاصدها ومراميها ؛ ولذلك فالعلماء الذين تحدثوا في المقاصد يحرصون دائما على أن ينبهوا على أن هذا الاهتمام يرجع إلى الصحابة وبدأ مع الصحابة ، وبدأ بطبيعة الحال على يد رسول الله ﷺ وتعليمه للصحابة وتوجيهه لهم .

والصحابة هم أول الفقهاء وأول المفسرين وأول الأصوليين وأول المقاصديين ، وقل نحو ذلك في جميع العلوم الإسلامية ؛ ولو أنها تطورت بعدهم من حيث التصنيف ، ومن حيث الاصطلاحات ، ومن حيث التفريع ، ومن حيث التنزيل على الوقائع والقضايا الفكرية المستجدة عبر الزمان ، إلا أن أصول هذه العلوم وأسسها وقواعدها الأولى وتطبيقاتها الأولى كانت مع الصحابة رضي الله عنهم .

وهذا الإمام الشاطبي على سبيل المثال ـ وسنأتي قريبا على ذكره إن شاء الله ـ

ألف كتابه في أواخر القرن الثامن الهجري ، وكان في الأندلس ؛ أي في زمان متأخر وفي مكان ناءٍ ، حيث بدأت روح المقاصد ومراعاة المقاصد تضعف وتغيب ، فكان يحس ـ وسجل هذا في كتابه ـ بأن كتاب «الموافقات» ربما سيُتَلقى بقدر من الاستغراب ، وربما بقدر من الإنكار ، ولذلك حرص على أن يبين أن هذه ـ المقاصد ـ ليست شيئًا خارجا عن القرآن والسنة ، وليست سوى ما كان عليه الصحابة . فيقول عما جاء في كتابه من كلام في المقاصد : « إن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار ، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله ، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله ، أو شكل بشكله ، وحسبك من شرٍّ سماعه ، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه ، فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار ، ولا ترمِ بمظنة الفائدة على غير اعتبار !! فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار ، وشد معاقده السلف الأخيار ، ورسم معالمه العلماء الأحبار ، وشيد أركانه أنظار النظار ، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار »[1] .

فهو كما يقول أمر قررته بحمد الله الآيات والأخبار وشد معاقده السلف الأخيار ورسم معالمه العلماء الأحبار ، وشد أركانه أنظار النظار ، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار ، نعم إذا وَضح السبيل لم يجب الإنكار .

وهو يصرح وينص بصفة خاصة على الصحابة ، فيصفهم بأنهم « **عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها ، وأسسوا قواعدها وأصّلوها** ، وجالت أفكارهم

---

(١) الموافقات (١/ ٢٥) .

في آياتها ، وأعملوا الجد في تحقيق مباديها وغاياتها »[١] . إذن فهو يرد إليهم كل ما أتى به ، حتى لا يعتقد أنه قد ابتكر شيئًا لا أساس له ؛ وإنما هو يعيد الأمور إلى نصابها .

ومما قاله ابن القيم ـ قبل الشاطبي بوقت وجيز : « وقد كانت الصحابة أفهمَ الأمة لمراد نبيها وأتبع له ، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة »[٢] ؛ فقوله : « كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده » ، يعني أن أهم ما كانوا يبحثون عنه ويعملون لأجله ، ويدندنون حوله ويتشوفون لتحديده ومعرفته واتباعه ؛ هو مراد الشرع ومقصوده .

ولذلك نجد العلماء ، وخاصة أئمة المذاهب وأقطابها ، فيما أصلوه من قواعد الاجتهاد ، وقواعد الفقه ، وقواعد مذاهبهم الفقهية ؛ مستندهم الكبير والمتين هو فعل الصحابة .

أهم سند للقياس فعل الصحابة :

فحين بدأ النقاش مثلًا حول مسألة القياس وغيره من أصول الشريعة ، وقد أصبحنا الآن بشكل بدهي نتعلم في مدارسنا وفي مادة أصول الفقه وغيرها ، أن الأدلة الشرعية المتفق عليها : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، لم تكن المسألة بهذه السهولة التي نعرفها ؛ فقد كانت معاركُ طاحنة حول عدد من

---

(١) الموافقات (١/ ٢١) .

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٢٥) .

الأصول :

خبر الآحاد [١] ـ وهو من جملة السنة ـ هل يكون أو لا يكون العمل به ، وهو نقاش كبير جدا كان في القرن الأول والقرن الثاني والقرن الثالث ، إلى أن حسم الشافعي تقريبًا المسألة في نهاية القرن الثالث . وبعده استتب الأمر حول السنة ، وخاصة حول العمل بخبر الواحد وشروطه ، والبعض كان نقاشهم حول حجية السنة بصفة عامة ومكانتها ودورها ، وكان نقاشا كبيرا .

كذلك إذا جئنا إلى الإجماع ، فالإجماع أيضا استمر فيه النقاش ، بل ما زال فيه إلى الآن .

والقياس بدرجة أكبر ، كذلك كان فيه معركة كبيرة ونقاش طويل جدًّا ، في القرن الثاني والثالث والرابع ؛ والقائلون بالقياس الآن هم المذاهب الأربعة وجمهور الأمة ، ولا نبالغ إن قلنا : إن الجميع في الحقيقة يأخذ به . فحتى من ينكره مثل الظاهرية والشيعة الإمامية يعودون ـ كما قال عدد من العلماء ـ يعودون فيلتفون ويجدون أنفسهم يقيسون من حيث لا يشعرون! .

وعلى كل حال فالأخذ الصريح المبدئي والأصولي بالقياس هو قول الأئمة

---

(١) قسم العلماء الحديث ـ أو الخبر ـ من حيث عدد طرقه إلى **متواتر وآحاد** . **فالمتواتر** ما رواه من أوله إلى منتهاه جمع عن جمع ، يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب ، وكان مستند ذلك الحس ، وكان مفيدا للعلم . وأما **الآحاد** فما ليس متواترا وهو أقسام ؛ الغريب ، والعزيز ، والمشهور . وكل ما عدا المتواتر قد يكون صحيحا وقد يكون غير ذلك . . ينظر نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (ص : ١٣) ، لشيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . الناشر : دار إحياء التراث العرب ؛ بيروت ـ لبنان .

والمذاهب الأربعة والجمهور الأعظم من العلماء .

ولكن أين تكمن حجية القياس ومن أين أتت ؟

صحيح لقد أوردوا بعض الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية . فمن القرآن ذكروا مثلا قوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢] .

ومن الأحاديث أن النبي ﷺ : أَتَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ الله ، إِنَّ فَرِيضَةَ الله فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرْكَبَ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ ؟ قَالَ : « **نَعَمْ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ قَضَيْتِهِ** »[1] .

فقالوا : إنه عليه السلام قاس حق الله على حق العبد .

والحقيقة أن هذه الاستدلالات وأمثالها ، ضعيفة ، يُستأنس بها فقط ؛ وأما الدليل القوي الحاسم ـ كما قال الجويني[2] والغزالي[3] وغيرهما ـ هو عمل الصحابة وإجماع الصحابة على الأخذ بالقياس . **والقياس هو دليل على المقاصد** ، وأثر من آثار المقاصد . فنحن على سبيل المثال الآن ، نحن بتلقائية لا نشك ولا نتردد في أن المخدرات تقاس على الخمر وتأخذ حكمها وانتهت الحكاية ، نحن هنا ننطلق من المقاصد ، جماهير العلماء يقولون : إن المقصود من تحريم الخمر هو تحريم كل ما ماثله وساواه .

---

(١) أخرجه البخاري(١٥١٣) ، ومسلم(١٣٢٤) ، وأبو داود (١٨٠٩) ، واالترمذي (٩٢٨) ، والنسائي (٥٣٨٩) ، وابن ماجه (٢٩٠٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما واللفظ للنسائي وابن ماجه .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) تقدمت ترجمته .

وهكذا قل في جميع المسائل القياسية أعني أنها تنبني على أساس فكرة أن الشارع يقصد ... نعم حرم هذا ولكن يقصد هذا وهذا . . ، فيتناول التحريم الواحد محرمات كثيرة ، والواجب الواحد تلتحق به واجبات كثيرة ؛ فالقياس هو نظر إلى المقاصد ، إلى ما قصده الشارع ، فندخله في الحكم المنصوص .

ولكن من أين أتى القياس وما دليله ؟ في الحقيقة ليس له دليل يصمد ويثبت ولا راد له ، **إلا قول الصحابة** ، وإجماع الصحابة ، وعمل الصحابة بالقياس ، وكل الأدلة الأخرى كلها استئناسية .

مراعاة المصلحة في اجتهادات الصحابة :

إذن هؤلاء الأئمة ــ أئمة المذاهب ، وأئمة الفقه والعلم بصفة عامة ــ يستمدون أصولهم ومناهجهم التشريعية المقاصدية بالتحديد من الصحابة . فالعمل بالمصلحة التي اشتهر بها مالك ، هو في الحقيقة عند جميع المذاهب ، كما قال القرافي [1] والزركشي [2] ؛ وهذا هو التحقيق لكن مع تفاوت وبأسماء

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المنهاجي ، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة ، وسمع من مغلطاي وتخرج به في الحديث ، وقرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه ، ورحل إلى دمشق فتفقه بها ، وسمع من عماد الدين ابن كثير ، ورحل وأقبل على التصنيف فكتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره ، ومن تصانيفه : «تخريج أحاديث الرافعي» في خمس مجلدات و«خادم الرافعي» في عشرين مجلدة ، وتنقيحه للبخاري في مجلدة ، وشرع في شرح كبير لخصه من شرح ابن الملقن ، وزاد فيه كثيرًا ، و«شرح جمع الجوامع» في مجلدين وشرح «المنهاج» في عشرة ، و«مختصره» في مجلدين ، و«البحر» في أصول الفقه في ثلاث مجلدات ، وغير ذلك ، ورأيت بخطه «شرح الأربعين النووية» ، وأحكام المساجد وفتاوى جمعه وحواشي الروضة للبلقيني ، و « نظم الجمان في محاسن أبناء الزمان » ومجلد من شرح البخاري له مسودة ، ومن تذكرته أربع مجلدات =

مختلفة [1] . والجويني يقرر في عدد من كتبه أن الشافعي يأخذ بالكتاب والسنة والإجماع ، ثم قال : قبل أن يأخذ بالقياس ينظر في الكليات ، والكليات هي المصلحة وعمدتها وعمودها . والحنابلة يقولون بالمصلحة ، والحنفية أخذوها بأسماء أخرى كالاستحسان وغيره .

ولكن من أين يأتي العلماء الذين يريدون أن يدافعوا عن المصلحة وحجية المصلحة والمصلحة المرسلة بالأدلة ؟

قد يأتون باستدلالات جزئية كثيرة ، ولكن الذي يحسم المسألة في النهاية هو **فعل الصحابة** ؛ فقد وجدنا الصحابة يقولون بها ، ووجدنا الصحابة مسترسلين في رعاية المصالح والتمسك بها ، وبناء الأحكام عليها ، وبناء سياستهم عليها ، دون أن يطلبوا أو أن يجدوا بالضرورة دليلًا خاصًّا ينص على المصلحة .

وقد ذكر الإمام الشاطبي في « **الاعتصام** » عددًا من أمثلة العمل بالمصلحة

= والمعتبر في تخريج ابن الحاجب ، والمختصر والكلام على علوم الحديث ، وله «استدراك عائشة على الصحابة» ، و«الفوائد المنثورة في الأحاديث المشهورة» ، و«الديباج على المنهاج» ، و«الفوائد على الحروف وعلى الأبواب» ، و«مختصر الخادم» وسماه «تحرير الخادم» وقيل «لب الخادم» ، وله على «العمدة» كذا ورأيت أنا بخطه من تصنيفه «البرهان في علوم القرآن» من أعجب الكتب وأبدعها مجلدة ، ذكر فيه نيفًا وأربعين علمًا من علوم القرآن وتخرج به جماعة ، وكان مقبلًا على شأنه ، منجمعًا عن الناس ، وكان بيده مشيخة الخانقاه الكريمية . مات في ثالث رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة بالقاهرة» . إنباء الغمر بأنباء العمر ، لابن حجر ، والضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، للسخاوي .

(١) قال الزركشي : « قال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب ؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك » . ونقل الزركشي مختلف الأقوال في ذلك . البحر المحيط(٧/ ٣٥١) .

المرسلة عند الصحابة ، وتعتبر هي الأساس الذي بني عليه العمل بالمصلحة المرسلة فيما بعد . والمصلحة المرسلة ما هي أيضا إلا بناء على أن هذا هو المقصود الشرعي ، بناء على علمناه من حرص الشرع على حماية المصالح وجلبها وتنميتها ورعايتها ...

ومثالنا الشهير جدا الشهير من الناحية التاريخية ، والشهير أيضا من حيث مكانته وأهميته ، هو قضية جمع المصحف ، وتوحيد المسلمين على مصحف واحد . فحينما فكر عمر ﷺ في المسألة ـ وهو إمام الفقه المقاصدي ـ ذهب إلى أبي بكر الخليفة وقال له : يا خليفة رسول الله إن القتل قد استحرَّ بالقراء ... يعني : حفظة القرآن اشتد بهم القتل ، وخاصة بعد معركة اليمامة التي استشهد فيها سبعون صحابيًّا من القراء ، سبعون صحابيا من حفظة القرآن في معركة واحدة . ويعني : إذا استمر هذا الأمر ـ وهذه سنة الله ـ سيقتل هؤلاء القراء الذين تلقوا كتاب الله من رسول الله ﷺ أو من بعضهم ، وسيموت من يموت ، وهكذا يتعرض حفظ القرآن للخطر وللتنازع والاختلاف ... ، فلذلك يجب جمعه وجمع الناس على نصه المجموع الموحد .

فقال أبو بكر لعمر رضي الله عنهما : كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ وهو سؤال وجيه في إطار البحث عن مشروعية العمل ، وتأسيسه على هدىً . فقال عمر ـ ما جواب عمر ؟ ـ لم يقل له : سمعت رسول الله ﷺ قال كذا ، أو جاء في الحديث كذا ، أو قال الله تعالى كذا . لا! قال : هو والله خير .

لم يفعله رسول الله صحيح ، ولكن هو والله خير ، ونحن احتجنا إلى هذا الخير .

فبقيت بينهما المراجعة وحجة عمر هي هذه : هو والله خير . وطبعا حين يقول : هو والله خير ، فهو يحيل على الأصل العام في القرآن ؛ يقول تعالى : ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧] ، إذا كان خيرًا فيجب أن يُفعل ، فهو مأمور به لأن الله قال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧] .

وهذا خير بل هو خير عظيم جدًّا ، وستتوقف عليه مصلحة عظيمة وكبيرة ، وبعدمه ينفتح باب فتنة وشقاق وخلاف واندثار للدين .

فهذا كله دار في النقاش ودار في الأذهان بين عمر وأبي بكر ، فانشرح صدر أبي بكر بهذه الحجة ؛ هي أنه هذا خير أي مصلحة كما نعبر الآن ، فاستدعى أبو بكر ـ كما هو معلوم ـ زيد بن ثابت الذي رشحه لهذه المهمة الجليلة ـ وكان من أحفظ حفاظ القرآن ـ وأمره أن يجمع القرآن من الصدور ومن السطور معًا ، فكان يجمع من الحفظ الصدري والحفظ الكتابي . فلما أمره قال زيد رضي الله عنه : كيف نفعل شيئًا أو كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فحاججه بما حاجج به عمر أبا بكر ، فانتهى إلى النتيجة نفسها ، فكان ما كان مما هو معروف(١) .

---

(١) قصة جمع القرآن وما دار حولها بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما رواها البخاري(٤٦٧٩) ، والترمذي(٣١٠٣) ، وأحمد(١/ ١٣) ، من حديث زيد بن ثابت قال« بَعَثَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ لِمَقْتَلِ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ : إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا فَيَذْهَبَ قُرْآنٌ كَثِيرٌ ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ . قُلْتُ : كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ، فَقَالَ عُمَرُ : هُوَ واللهِ خَيْرٌ . فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ=

والمهم عندنا اليوم أن هذا **عمل بالمصلحة لا أقل ولا أكثر** ؛ على أساس أن هذا من مقاصد الشارع ويخدم مقاصد الشارع ، ولا نص فيه بعينه ؛ بمعنى لو أردنا أن نخَرِّجه على الأحكام الجزئية ونلتمس له الأدلة الجزئية ونزنه بالميزان الجزئي ، ربما نقول : هذه بدعة ـ كما يسارع إلى ذلك كثير من الناس ـ ولكن إجماع الصحابة يكفينا عن أي رد أو مناقشة .

إذًا فالأئمة والفقهاء والمجتهدون حين أسسوا الفكر المقاصدي والأسس المقاصدية كانوا دائما يستحضرون فعل الصحابة في نوازل كثيرة .

وقد ذكرت في المحاضرة السابقة ـ على سبيل المثال ـ المسألة التي عرضت في خلافة عمر وهي قتل جماعة لواحد . وطبعا لجأ عمر [1] وتبعه في ذلك من تبعه من الصحابة والأئمة والمذاهب إلى مقاصد الشرع وكليات الشرع في حفظ النفوس وحفظ الدماء وحفظ الأمن ، بينما لو تحرينا الاستدلالات الجزئية لكان هذا غير مقبول ؛ لأنه ينافي أولا النص الجزئي وينافي القياس

= يُرَاجِعُنِي فِي ذَلِكَ حَتَّى شَرَحَ الله صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ عُمَرَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ ، قَالَ زَيْدٌ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَإِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ قَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ الله ﷺ فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ ، قَالَ زَيْدٌ : فَوَاللهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنْ الْجِبَالِ مَا كَانَ بِأَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا كَلَّفَنِي مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ ، قُلْتُ : كَيْفَ تَفْعَلَانِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ الله ﷺ ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ : هُوَ واللهِ خَيْرٌ ، فَلَمْ يَزَلْ يَحُثُّ مُرَاجَعَتِي حَتَّى شَرَحَ الله صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ الله لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَيَا ، فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنْ الْعُسُبِ وَالرِّقَاعِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ ، فَوَجَدْتُ فِي آخِرِ سُورَةِ التَّوْبَةِ ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ [التوبة:١٢٨] إِلَى آخِرِهَا مَعَ خُزَيْمَةَ أَوْ أَبِي خُزَيْمَةَ فَأَلْحَقْتُهَا فِي سُورَتِهَا ، وَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَيَاتَهُ حَتَّى تَوَفَّاهُ الله عَزَّ وَجَلَّ ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ حَتَّى تَوَفَّاهُ الله ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ» .

(١) سبق تخريجه .

الجزئي ، والقياس الجزئي يعني أن النفس بالنفس والمساواة والمماثلة ، بينما في تصرف عمر ﷺ تم العدول عن فكرة المماثلة وعن النفس بالنفس إلى شيء آخر وهو حفظ الأمة ، وحفظ الأمن في الأمة ، وحفظ الأرواح في الأمة ، وهذه قضية كلية ونظر مصلحي لا أقل ولا أكثر ؛ فهنا دخلت « **المقاصد العالية** » كما قال ابن عاشور ، أي : ما يعبر عنه اليوم بالمصلحة العليا للأمة .

وكذلك قضية تضمين الصناع فليس في أصول الإسلام أن المؤتمن ضامن ، الأمين الذي توضع في يده أمانات وأموال وكنوز ونفائس وأشياء من هذا القبيل ، ولا يكون متاجرًا ولا مضاربًا ولا شريكا في ذلك ، فهذا لا يضمن إذا تركت عنده ؛ على أساس أنه مؤتمن عليها ، فالصُّناع في الأصل مؤتمنون تأتي أحدهم بالثوب ليخيطه ، أو بالذهب غير المصوغ ليصوغه ، أو بأي مواد ليصنعها ، حديدا ليصنع منه سيوفًا ، أو يصنع منه آلات أو صناديق إلى آخره ؛ مما يؤتى به إلى الصُّناع ليصنعوه ، فإذا سرقت منهم ، أو ضاعت أو احترق المكان ، يقولون : هذا خارج عن إرادتنا! فيكونون مُعْفَوْنَ من أي تبعة ، أي معفيين من الضمان . هذا هو الأصل ، الأصل أن المؤتمن لا ضمان عليه ، لكن تطور الأحوال وظهور بعض الصناع قد يأخذون ذلك أو يأخذون منه أو يقصرون فيه ، ثم يزعمون أنه قد وقع ونزل وقدر و ... و . . و ... إلى آخره ، فإذا لم نُضمِّنْهم سيستشري هذا الأسلوب وتفقد الثقة وتضطرب المعاملة .

إذن تذاكر الصحابة كعادتهم في هذه الأمور ذات الطابع الجديد ، تشاوروا وتذاكروا وكان الرأي ـ كالعادة وفي كثير من الأحيان ـ الذي أخذوا به هو رأي علي بن أبي طالب ﷺ وهو أنه لابد من تضمينهم . فما حجته على

تضمينهم ؟ قال : لا يُصلح الناس إلا هذا [1] .

ليس ثمة آية ولا حديث ينص على هذا ، ولكن الصلاح المطلوب والرعاية المطلوبة لمصالح الناس وحقوقهم تقتضي هذا ، وبدونه سندخل في مشاكل عويصة ، فأخذ الصحابة بهذا .

فإذًا : القياس وهو ذو أساس مقاصدي أخذ من الصحابة ، والمصلحة المرسلة أخذت من الصحابة ، وسد الذرائع أخذ من الصحابة .

نعم ، هناك نصوص فيها تنبيهات وإشارات وعمومات ، ولكن كما يقال دائمًا : الاستدلال بدليل واحد : بآية أو جزء من آية أو حديث واحد ، قد يكون ظني الدلالة أو ظني الثبوت ، هذا النوع من الاستدلال يكون مثارًا للتجاذبات والاحتمالات والمجادلات ، لكن حينما نأتي بعمل الصحابة أي بفهمهم الجماعي وتطبيقهم الجماعي ، ينحسم الأمر .

ميزة الإجماع السكوتي في عصر الصحابة :

وهذه الأمور التي ذكرتها ويحتجون فيها بالصحابة ، قد يذكرون الإجماع من الصحابة عليها . ولكن هب أن هذا الإجماع لم يكن ، فحسبنا إذا ما أجمع عليها كبراء الصحابة ، وفقهاء الصحابة ، والخلفاء الراشدون من الصحابة ، فهذا يكفي وزيادة!

---

(١) رواه الشافعي في الأم(٧/ ٩٦) ، وابن أبي شيبة(٢١٠٥١) ، والبيهقي(٦/ ١٢٢) ، عنه . ورواه البيهقي(٦/ ١٢٢) من طرق أخرى ، وقال ابن حجر : «**وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا**» . الدراية في تخريج أحاديث الهداية(٢/ ١٩٠) ، للحافظ ابن حجر ؛ تحقيق عبد الله هاشم اليماني . ط . دار المعرفة ؛ بيروت ـ لبنان .

على أن الإجماع عند الصحابة كان سهلًا ميسورًا ؛ ولذلك يسهل حتى على العلماء أن يقولوا : أجمع الصحابة ؛ لأن الصحابة معدودون ، وعادة المراد بالصحابة ليس هو مائة ألف أو مائتي ألف ، المقصود من لهم شأن في العلم والإفتاء وهم بضع عشرات في أوسع الحالات ، وهؤلاء مجموعون معروفون يتلاقون أحيانا صباح مساء .

ثم شيء آخر هنا ، وهو أن الصحابة إذا سكتوا فقد أجمعوا ، وغيرهم إذا سكتوا لم يجمعوا ؛ لأن غيرهم أصبحوا يخافون ، وأصبحوا يستحيون ، وأصبحوا يراعون مشايخهم وأمراءهم وأرزاقهم وأمنهم وسلامتهم . **وهذا غير وارد عند الصحابة** : أن يسكتوا خوفًا أو طمعًا ، فإذا سكت الصحابي فهو موافق ، فلذلك الإجماع السكوتي للصحابة إجماع ، بينما الإجماع السكوتي لغير الصحابة وفي العصور اللاحقة ليس إجماعا ، فإذا تداول الرأيَ عشرة أو سبعة أو خمسة من كبار الصحابة وشاع الخبر في المدينة ، والمدينة ليست هي المدينة اليوم ، المدينة تعني بضعة آلاف من السكان ، فإذا تداول الصحابة أمرا شاع ولم ينكره أحد منهم ، فهذا يعد إجماعا ، وإذا أنكر أحد أو اعترض فيقال : المسألة خالف فيها فلان ، فثمة مسائل خالف فيها ابن عباس ، ومسائل خالفت فيها عائشة ، وهكذا .

فهذه توضيحات لابد منها لما قدمته من أقوال عن الصحابة وفقههم وقيمة منهجهم واجتهاداتهم . وهو ما ينبئنا عن القيمة المرجعية لفقه الصحابة وكون المذاهب المتبعة في الأمة قد تأسست وتأصلت على ذلك .

ثانيا : الكتابة في المقاصد عبر القرون :

وبعد هذا نطوي الزمن لننتقل إلى طور آخر ، وهو الحديث الصريح عن مقاصد الشريعة في مصنفات وكتابات مختلفة .

علماء التابعين ، مثل فقهاء المدينة السبعة ، وكذلك أئمة الاجتهاد المتقدمين ، كالأوزاعي ، والليث بن سعد ، ثم الأئمة الأربعة ... لم يكونوا أصحاب تنظير وكلام كثير . هذه الأصول التي ذكرناها ، عملوا بها في فقههم وأصَّلوها في أصولهم ، وقعدوها في قواعدهم ، متبعين في ذلك الصحابة ، مطمئنين ومنشرحين آمنين ، باعتبار أنهم يأتمون بالصحابة ، وهذا كان هو الأمر الحاسم عندهم .

بعد ذلك دخلت الأمة تدريجيا - كما هو معروف - فيما يسمى « عصر التدوين » ؛ لأن العصور الأولى كان التدوين فيها منعدمًا ثم ضئيلًا ثم متدرجًا شيئا فشيئا . وينطبق هذا الكلام على القرنين الأول والثاني ، ولكن ابتداء من القرن الثالث دخلت الأمة عصر التدوين ؛ لأن العلوم كلها نمت وتشعبت ، وكل ما في الرؤوس وفي القلوب وفي الصدور بدأ يأخذ طريقه للكتابة وللتدوين والتصنيف في المؤلفات ، وكان للسنة النبوية الحظ الأوفر من ذلك ؛ بل كان لها الفضل الأكبر في أنها دفعت الأمة نحو التدوين ، فحفظ القرآن كان أمرا يسيرا ، ولكن حفظ السنة وتدوين السنة كان أمرًا عسيرًا ؛ لأن حفظ القرآن وجمع القرآن كلف به شخص أو شخصان في مدة وفي سنوات قليلة ، وانتهى الأمر وإلى الأبد . ولكن جمع السنة استغرق قرونًا من العمل ، وأجيالا متعاقبة ، ابتداء من عمر بن عبد العزيز وهلم جرًّا ، إلى القرنين الرابع والخامس . وما

زال الأئمة يستقصون ويغربلون ويمحصون ، حتى استقرت كتب السنة التي نتلقاها الآن بكل سهولة ويسر ، فنقول : أخرجه أصحاب السنن ، وهو في الكتب الستة ، وفي الصحيحين ، وفي كذا وكذا بكل سهولة ، نجني ثمار قرون من العمل .

نعود لنتحدث عن المقاصد ونصيبها من ذلك ، ولنرصدَ أوائل من تحدثوا وكتبوا فيها . وحينما نتحدث ونقول : فلان في القرن كذا تحدث عن المقاصد أو كتب فيها ، لا يكون بالضرورة أول من قال ذلك ؛ إذ اللاحق دائمًا ينقل ويبني على من سبقه ، وقد يكون الكلام لسابقٍ وسابقِ سابقٍ ، ولكننا نحن تلقيناه على لسان فلان ، ووقفنا عليه في كتاب فلان .

أ ـ القرن الرابع : بداية البداية :

الاهتمام بالمقاصد بشكلٍ صريح في التصانيف المكتوبة الواصلة إلينا ، نجده بشكل ملموس وقوي ومتعدد في القرن الرابع .

وفيما يلي نبذ عن رواد هذا الشأن وبعض آثارهم :



الحكيم الترمذي (١)

في القرن الرابع نجد الحكيم الترمذي - وهو غير الترمذي المحدث - هذا ترمذي آخر أيضا مشهور، وكان فقيهًا وحكيمًا - الحكيم تعني تقريبًا الفيلسوف - وكان صوفيًا، وكان فقيهًا. هذه هي أبرز صفاته العلمية. وله عدة كتب تنم عن اهتمام مكثف بمقاصد الشريعة؛ وأبرز ذلك كتابه الذي سماه « **الصلاة ومقاصدها** »، وهو كتاب كامل في مقاصد الصلاة. وهو لحسن الحظ مطبوع ولم يضع وهو مطبوع وموجود في الأسواق. وهذا أقدم استعمال بارز لكلمة مقاصد، حيث استعملها في عنوان الكتاب.

كتاب « **الصلاة ومقاصدها** » يتحدث عن مقاصد الصلاة جملة وتفصيلًا،

---

(١) محمد بن علي بن الحسن بن بشير الترمذي المؤذن أبو عبد الله المعروف بالحكيم؛ كان إمامًا من أئمة المسلمين له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الحديث، وقد لقي الأئمة الكبار وأخذ عنهم، وله كتاب «نوادر الأصول» مشهور، وكان له الشأن العالي والنعت المشهور. قال السلمي: قيل: إنه هجر بترمذ في آخر عمره بسبب تصنيفه كتاب ختم الولاية وعلل الشريعة. قال: فحمل إلى بلخ فأكرموه لموافقته لهم في المذهب يعني الرأي. ودافع عنه ابن حجر ومع ذلك قال «لم أقف لهذا الرجل مع جلالته على ترجمة شافية والله المستعان». وقد ذكره أبو نعيم في الحلية، فقال: «صحب أبا تراب النخشبي ولقي يحيى بن الجلاء وصنف التصانيف الكثيرة في الحديث وهو مستقيم الطريق تابع للأثر يرد على المرجئة وغيرهم من المخالفين.. عاش إلى حدود العشرين وثلاثمائة والله أعلم. لسان الميزان(٥/ ٣٠٨)، للحافظ ابن حجر؛ تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند. ط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات؛ الطبعة الثالثة: ١٤٠٦ - ١٩٨٦؛ بيروت - لبنان. وحلية الأولياء (١٠/ ٢٣٣) لأبي نعيم الأصبهاني. ط. دار الكتاب العربي؛ الطبعة الرابعة: ١٤٠٥؛ بيروت - لبنان.

فهو يعلل كل أفعال الصلاة ويجتهد في استنباط حِكَمها وفوائدها . وهو يعتمد في ذلك على فكره وذوقه ، مع الحرص على أن يكون ذلك موافقا لمتطلبات العقيدة والعبادة . فهو له طريقة خاصة في تناول المقاصد ؛ فالاختصاص عادة يطبع كلام صاحبه ؛ فهو صوفي وحكيم وفقيه فمزج بين أسلوب الفقه والتصوف والتفلسف ، ولكن الذي يعنينا الآن هو الاعتناء بالمقاصد ، والبحث عنها وتعليل الأحكام . هذا الذي يعنينا ، وليس كل من علل أصاب ، وليس كل من أفتى أصاب ، ولكن الاهتمام بهذا الشأن وتقديم محاولات وخطوات فيه ، هذا هو الذي نسجله في هذا العصر لعدد من العلماء ومنهم **الحكيم الترمذي** ، وله « **كتاب العلل** » ، وهو أيضا حقق ونشر .



أبو الحسن العامري

أبو الحسن العامري أيضا كان له اهتمام بالفلسفة بالإضافة إلى علم الكلام والتشريع ، أي العقيدة والفقه ، فهو يعتبر من الفلاسفة الإسلاميين الذين درسوا الفلسفة ودرسوا الفكر الفلسفي ، بما فيه الفكر اليوناني .

وأبو الحسن العامري هذا له عدة مؤلفات وصلنا الآن منها كتابه القيم والنفيس « **الإعلام بمناقب الإسلام** » ، وهو أيضا محقق مطبوع . وفي هذا الكتاب ذكر ما عرف فيما بعد باسم الضروريات الخمس ؛ التي سنخصص لها محاضرة لوحدها . فهو أول من ذكر هذه الضروريات الخمس ولو ببعض الاختلاف الطفيف في تسميتها ، وسبق أيضًا ـ وتبعه غيره ـ إلى القول بأن هذه الضروريات الخمس ــ أي : حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ــ **محفوظة ومراعاة في جميع الملل ، وأنها من التشريعات والأسس المشتركة بين جميع الملل والشرائع التي أنزلها الله تبارك وتعالى** . إذن فهي من ثوابت الشرائع المنزلة ومن الأصول المشتركة . وهذا ما قرره لاحقًا الإمام الغزالي ، ثم أصبح مسلما عند جميع العلماء . فأول من نص على هذا ـ في حدود ما وصلنا ـ هو أبو الحسن العامري رحمه الله .

وله كتاب آخر ما زال يعتبر مفقودًا ، سماه « **الإبانة عن علل الديانة** » ؛ ذكر فيه أنه بين علل الأحكام ، ولكن نحن نقول : إنه كتاب في المقاصد ، أو على الأقل مما عرفناه من كتابه الآخر ، لا بد أن له صلة بالمقاصد .

ابن بابويه القمي (١)

ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق ، وهو شيعي إمامي ؛ له كتاب مطبوع أيضًا في مجلد واحد ، وهو « **علل الشرائع** » .

وهذا الكتاب جمع فيه روايات وإجابات منقولة عن علماء الشيعة وأئمة أهل البيت . فهو عبارة عن أسئلة توجه ويجيب فلان وفلان ، بما في ذلك بعض الصحابة ، كالسيدة فاطمة الزهراء ، وابن عباس وعلي ، وغيرهم من العلماء المعتمدين عند الشيعة إلى زمن المؤلف ، وهي أسئلة عن علل الأحكام والتكاليف الشرعية كيف هذا ؟ ولماذا كذا ؟ ... وبغض النظر عن مدى الصحة في الروايات ، فإن فيها ثروة من الإجابات والتعليلات المقاصدية الجيدة ، كما أن فيها قدرا من الأقوال الرديئة والضعيفة ، سواء صحت روايتها أو لم تصح .

---

(١) قال الطوسي في ترجمته في كتاب «الفهرست» الذي هو من أهم كتب الرجال عند الشيعة : « محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ، جليل القدر ، يكنى أبا جعفر ، كان جليلا ، حافظا للأحاديث ، بصيرا بالرجال ، ناقدا للأخبار ، لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه . له نحو من ثلاثمائة مصنف ، وفهرست كتبه معروف ، وأنا أذكر منها ما يحضرني في الوقت من أسماء كتبه ، منها : كتاب دعائم الاسلام . . وكتاب علل الوضوء ، وكتاب علل الحج ، وكتاب علل الشرايع ... إلخ» . الفهرست (ص : ٢٣٧ ـ ٢٣٨)للشيخ الطوسي ؛ تحقيق الشيخ جواد القيومي . ط . مؤسسة النشر الإسلامي ؛ ومؤسسة نشر الفقاهة ؛ الطبعة الأولى : ١٤١٧ . ومن مؤلفاته كتاب « من لا يحضره الفقيه » وهو أحد الكتب الأربعة التي عليها مدار الحديث عند الشيعة . وذكره النجاشي في رجاله وأرخ وفاته سنة٣٨١هـ . رجال النجاشي(ص : ٣٨٩) . ؛ للنجاشي ط . مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ؛ الطبعة الخامسة : ١٤١٦ .

أبو بكر الشاشي (١)

رابع هؤلاء - وهو عندي أفضلهم وأنضجهم وأيضًا أسبقهم ، وأخرته حتى أميزه - هو أبو بكر الشاشي المعروف بالقفال الكبير ؛ لأن الشافعية عندهم القفال الكبير والقفال الصغير . القفال الكبير هو الذي نحن بصدد ذكره . والقفال الصغير كان في القرن الخامس ، وهو أصولي وفقيه شافعي . بينما القفال الكبير هذا متوفى سنة ثلاثمائة وخمس وستين . وأشهر كتبه هو كتابه « **محاسن الشريعة** » ، والحمد لله تعالى أن حُفِظ هذا الكتاب ، ونحمده أيضا أن طبع في الشهور الأخيرة طبعتين مختلفتين ، وإن كان من غير تحقيق ، المهم أن الكتاب ما زال موجودا ، بل هو الآن مطبوع ومنشور .

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي **القفال الكبير** أحد أعلام المذهب الشافعي وأئمة المسلمين . مولده سنة إحدى وتسعين ومائتين(٢٩١هـ) كان إمامًا وله مصنفات كثيرة وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء وله كتاب حسن في أصول الفقه وله «شرح الرسالة» . وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر من أعلم علماء عصره . قال النووي في «تهذيبه» : إذا ذكر **القفال الشاشي** فالمراد هذا ، وإذا ورد **القفال المروزي** فهو الصغير ، ثم إن **الشاشي** يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام . **والمروزي** يتكرر ذكره في الفقهيات . وقد اشترك القفالان فى أن كل واحد منهما أبو بكر القفال الشافعى ، لكن يتميزان بما ذكرنا من مظانهما ، ويتميزان أيضًا بالاسم والنسب ، فالكبير شاشى والصغير مروزى . ومن تصانيف الشاشي : «دلائل النبوة» ، و«محاسن الشريعة» ، و«أدب القضاء» ، جزء كبير وتفسير كبير . مات في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة(٣٦٥هـ) . ينظر تهذيب الأسماء واللغات(٣/ ١٧٥) ، للنووي ؛ مصطفى عبد القادر عطا ، . وطبقات الشافعية(٢/ ١٤٨) لابن قاضي شهبة .

والقفال الكبير هذا ـ وهو من كبار أئمة الشافعية بل يمكن أن نقول من كبار أئمة الفقه الإسلامي ـ لم يكن متأثرا لا بنمط فلسفي ولا كلامي ولا صوفي . فهو عالم فقيه بالمعنى المعروف للفقهاء الكبار .

تميز كتابه « **محاسن الشريعة** »بتعليل الأحكام الفقهية من أول الكتاب إلى آخره ؛ لا يستثني في ذلك عبادة ولا معاملة ، ولذا كان بعض العلماء المتقدمين يأخذون عليه مبالغته في التعليل ، ويقولون : طرد التعليل حتى في العبادات ، كأنما هذا مما يعاب عليه!

وعلى كل حال هذا إمام ، سواء اختلف معه الناس أم اتفقوا ، فهو إمام من أئمة الفقه المعتبرين ، وكتابه هذا من أهم الكتب القديمة في ذكر مقاصد الشريعة وتعليل الأحكام الجزئية والتفصيلية ؛ من طهارة وصلاة وجماعة وإمامة وصوم إلى البيوع ، إلى العادات ، إلى بقية الأبواب الفقهية التي ختمها بالجنايات وبالقضاء والشهادات ، وهو لم يستوعب جميع أبواب الفقه ؛ لأنه في جزء واحد ، فلا يتصور فيه هذا ، ولكنه أورد الأبواب التي يكثر الاحتياج إليها في الفقه ، ومضى فيها : يبدأ بذكر الأحكام ، ويمزجها أو يتبعها بذكر العلل والحكَم لتلك الأحكام .

وللقفال الكبير هذا كتاب ربما مفقود ـ ونسأل الله تعالى أن يقيض من يكشفه ويخرجه ـ وهو تفسيره للقرآن الكريم . وعادة كبار العلماء إذا كان لهم تفسير يكون أهمَّ مؤلفاتهم وأجمعها ؛ لأنهم يضعون فيه ما تفرق في غيره ، وما ليس في غيره . وبعض الشافعية أنفسهم يذكرونه وينتقدونه ؛ حتى قال

بعضهم : قدسه من وجه ونجسه من وجه . وهذا التنجيس ، في نظرهم طبعًا ؛ غالبا سيكون المقصود به الفكر التعليلي ، وعدم تقيده بالمذهب الأشعري . وكان بعضهم يراه متأثرًا ببعض الاعتزاليات .

تلك كانت نبذة عن القرن الرابع الذي برزت فيه بشكل لافت تآليف تهتم بالعلل الجزئية ، أو بالتعليلات التفصيلية لأحكام الشريعة ، والبحث عن حكمها والتنصيص عليها ، ولعله يصلنا من ذلك غير ما وصلنا وأكثر مما وصلنا إلى الآن .

ب ـ المقاصد في القرن الخامس وبعده :

وأما في القرن الخامس فقد انتقلت حركة الاهتمام بالمقاصد والكتابة فيها من طور التعليلات الجزئية والتفصيلية إلى طور التأصيل والتنظير للمقاصد بصفة عامة وإجمالية ، مما أثمر فيما بعد ما نعرفه اليوم من مقاصد ومصطلحات وتقسيمات وضروريات خمس ، وغير ذلك مما سنأتي على ذكره .

إمام الحرمين أول (الأئمة الأربعة) في المقاصد [1] :

العَلَم الكبير والبارز في هذا القرن ، هو إمام الحرمين الجويني . إمام كبير وعالم فذ ، في تبحره وتعمقه وقدراته الفكرية .

وهو ـ كما تعلمون ـ شافعي وأشعري ، وهذه انتماءات كان يجد الإنسان فيها نفسه دون طلب منه أو دون اختيار منه . ولكن الإمام الجويني له فكره المتميز واجتهاداته وآراؤه الخاصة رحمه الله .

---

(١) تقدمت ترجمته .

إمام الحرمين يمكن اعتباره الإمام الأول من **الأئمة الأربعة في المقاصد** .

هؤلاء الأئمة الأربعة ، سأتحدث اليوم عن ثلاثة منهم ، ونرجئ الكلام عن الرابع إلى محاضرة الغد ؛ لكونه من المعاصرين .

والأئمة الأربعة في المقاصد ؛ أي : الذين نظروا وأصلوا ، وكتبوا كتبًا ، أو أعطوا نظريات ومصطلحات وتقسيمات ، وأسهموا في تشييد البناء المقاصدي ، هؤلاء الأئمة الأربعة في المقاصد هم : أبو المعالي عبد الملك الجويني « إمام الحرمين » ، وعز الدين بن عبد السلام ، وأبو إسحاق الشاطبي ، ومحمد الطاهر ابن عاشور . وسنأتي على ذكر علماء آخرين ليسوا أقل منهم ، كابن تيمية وابن القيم والغزالي والكاساني والدهلوي وابن العربي ؛ إلا أن هؤلاء الذين سأتحدث عنهم كانوا روادا مؤسسين في هذا المجال الذي نسميه مقاصد الشريعة .

أولهم هو إمام الحرمين أبو المعالي الجويني .

وأنقل هنا بعض الفقرات من كتابيه « **البرهان** » و« **الغياثي** »[١] .

وقد صدر له مؤخرًا قبل أشهر كتاب « نهاية المطلب في دراية المذهب »[٢] ولكني أركز الآن في الفقرات التي سأستشهد بها على كتابي «الغياثي» و«البرهان»

---

(١) والإسم الكامل للكتابين : « **البرهان في أصول الفقه** » ، و« **غِياث الأمم في التياث الظلَم** » .

(٢) وقد حققه أستاذنا جميعًا والعزيز علينا جميعًا الدكتور عبد العظيم الديب ـ حفظه الله ـ وأفنى فيه عمرًا أتوقع أنه قد قضى في تحقيقه أكثر مما قضى المؤلف في تأليفه ، وهو الآن موجود في واحد وعشرين مجلدا من منشورات وزارة الأوقاف القطرية ، وقد اطلعت عليه اطلاعًا شبه كامل في هذه الشهور الماضية .

خاصة ؛ لأنهما كتابان مركزان تنظيريان ، بينما « نهاية المطلب » التنظير فيه عرضي ، فهو كتاب في الفقه الشافعي بالدرجة الأولى ، وإن كان لا يخلو من مقارنات ؛ خاصة مع المذهب الحنفي .

قال إمام الحرمين رحمه الله في كتاب «الغياثي» ، والغياثي هذا أيضًا حققه عبد العظيم الديب ، وكذلك البرهان . فعبد العظيم الدين الآن معروف بأنه خليفة الجويني وأمين سره على كتبه . يقول الجويني في بيان مدى حاجة الدنيا إلى الدين وحاجة الدين إلى الدنيا : « ولكن الله تعالى فطر الجبلات على التشوف للشهوات ، وناط بقاء المكلفين ببلغة وسداد ، فتعلقت التكاليف من هذه الجملة بالمحافظة على تمهيد المطالب والمكاسب ، وتمييز الحلال من الحرام ، وتهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام . فجرت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع ، ومن العبادات الرائقة الفائقة المرضية في الإعراب عن المقاصد الكلية ، في القضايا الشرعية »[(١)] .

الجويني أصل كثير من المصطلحات :

كثير من المصطلحات المعروفة اليوم في التعبير عن مقاصد الشريعة ترجع إلى الجويني ، ويرجع الفضل إليه في وضعها وبثها ، من ذلك : مباغي الشرع ، ومقاصده ، المعاني ، الكليات ، المصالح العامة ، الاستصلاح ، والاستدلال ، وما إلى ذلك ، مما سنراه .

ومن التعابير اللطيفة الجامعة التي استعملها الجويني للدلالة على مجمل

(١) « غِياث الأمم في التياث الظلَم » (ص : ٥٠) ، للجويني ؛ تحقيق د . مصطفى حلمي ـ د . فؤاد عبد المنعم أحمد .

مقاصد الشريعة عبارة « **الأغراض الدفعية والنفعية** » . أي أن الشريعة لها أغراض نفعية وأغراض دفعية . وهذه الكلمة لها أهمية كبيرة ؛ لأنها سبقت التعبير الذي شاع فيما بعد وهو : « جلب المصالح ودرء المفاسد » . فالمعنى واحد ، ولكن عبارة الجويني أسبق وأوجز ، مع زيادة في المعنى . فالدفع والنفع يساويان جلب المصالح ودرء المفاسد ، ثم كلمة الأغراض تعبر عن القصد الشرعي ، وهو المعنى الذي نفتقده في عبارة جلب المصالح ودرء المفاسد ، فنحتاج أن نضيف ما يفيده عند اللزوم .

وهذه العبارة « الأغراض الدفعية والنفعية » ، هي كذلك أسبق وأجود من العبارة التي استعملها الغزالي والشاطبي ، وهي « **حفظ المصالح من جانب الوجود ومن جانب العدم** » ، من جانب الوجود ، أي إيجاد المصالح وجلبها وتكثيرها ، ومن جانب العدم ، أي : حفظها من العدم ومن الضياع ومن الإتلاف ومن الإفساد . وهذه العبارات كلها أثارت الانتباه إلى الوجهين ؛ أي أن الشريعة تحفظ المصالح من وجهين : نفع ودفع ، جلب ودرء ، وجود وعدم . وبعض الناس اليوم ممن لا يعرفون مصطلحات العلماء يقولون : مقاصد الشريعة فيها حفظ المصالح ، وحفظ الضروريات الخمس ... ولكن المصالح الآن لم تعد موجودة ولم تعد قائمة ، نحن لا نحتاج إلى حفظها فقط ، بل نحتاج أولًا إلى مقاصد طلبية ؛ فالدين ضاع ، والدنيا ضاعت ، والأعراض ضاعت ، فماذا نحفظ ؟ فنحن أصبحنا محتاجين إلى طلب المصالح لا إلى حفظ المصالح .

وهذا غلط [1] ، حينما نقول الشريعة « **تحفظ** » ، فمعناه توجِدُ أولًا! أي لها

---

(١) شيخنا الكريم : نعم هو غلط في فهم كلام الأقدمين ، لكن مع ذلك فأصل مادة حفظ في اللغة : الحراسة والتعاهد والرعاية كما في «لسان العرب» و«القاموس» و«مختار الصحاح» ، ولهذا لا يحمل =

أغراض نفعية أولا ، وأغراض دفعية ثانيا ، تجلُب المصالح وتدرأُ المفاسد . وابن تيمية يقول ويكرر كثيرًا : الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها [(١)] . فقبل التعطيل والدرء للمفاسد ، يجب إيجاد هذه المصالح وتحصيلها وتكثيرها . هذا هو معنى حفظ المصالح في اصطلاح العلماء .

من تعابير الجويني عن هذا المعنى نفسه عبارة « **طلب ما لم يحصل وحفظ ما حصل** » [(٢)] ، لاحظوا هذه العبارات القوية والدقيقة «الشريعة جاءت بطلب ما لم يحصل وحفظ ما حصل» ؛ إذن الحفظ الذي نتحدث عنه والمقاصد التي نتحدث عنها فيها الجلب أو التحصيل ، كما يقول ابن تيمية ، وفيها حفظ ما تم تحصيله . أو يمكن أن نقول : طلب ما لم يحصل وتحصيله ، وحفظ ما حصل

= الحفظ على الطلب إلا على سبيل المجاز ، وهو ما لا يستسيغه عامة المثقفين فضلا عن عامة العامة ، والأولى البحث عن مصطلح يجمع المعنيين على سبيل الحقيقة ، أو استعمال مصطلح آخر بجانب الحفظ كأن يقال : تحصيل وحفظ الدين ، وعبارة الجويني في نفس هذا الاتجاه . ولعل كلمة (إقامة الضروريات الخمس) أنسب ؛ لأنها مستمدة من التعبير القرآني(أقيموا الدين) ، ولإمكان استعمالها مع بقية الضروريات استعمالا يحقق مقصود الطلب والحفظ معا .

(١) من ذلك قوله : « الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وإلا فمن لم يوازن ما فى الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات! ويرى ذلك من الورع!! . كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ، ويرى ذلك ورعا ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع ، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما فى صاحبه من بدعة خفية ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذى يجب سماعه من الورع» . مجموع الفتاوى(١٠/ ٥١٢) . وينظر أيضا مجموع الفتاوى(١/ ١٣٨ ـ ٢٦٥ ، و١٣/ ٩٦ ، و١٥/ ٣١٣ ، و٢٠/ ٤٨ ، و٢٣/ ١١٣ ـــ ٣٤٣ ، و٢٤/ ٢٧٨ ، و٢٧/ ١٧٨ ، و٢٨/ ٢٨٤ ـ ٥٩١ ، و٣٠م١٣٦ ـ ١٩٣ ـ ٣٥٩ ، و٣١/ ٢٦٦) .

(٢) غِياث الأمم في التياث الظلَم (ص : ٥٦) .

وتحصينه . وهذا هو المعنى الذي تبناه الغزالي وعبر عنه بقوله «أما المقصود فينقسم إلى ديني ودنيوي ، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء . وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة »[(١)] .

التقسيم الثلاثي للمصالح :

والإمام الجويني كذلك هو صاحب التقسيم الثلاثي المعروف للمصالح ؛ الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، مع وقفة خاصة ـ قد تكون الأولى من نوعها ـ في بيان معنى مصطلح « **الحاجة والحاجات** » .

وينبغي أن نعرف أن مرتبة الحاجات عليها مدار الحياة بنسبة كبيرة جدًّا ، وأكثر الإشكالات والاجتهادات والخلافات الفقهية والسياسية تدور على الحاجات . لماذا ؟ لأن الضرورات محسومة واضحة ، ليس فيها غموض ، لا تحتاج إلى كتب لمعرفة الضرورات التي بدونها ـ كما سنرى ـ ينخرم سير الحياة ، ويهلك الناس ، والتحسينيات أيضًا ليس فيها كبير إشكال ولا نزاع ؛ لأنها ليس لها أثر كبير وشأن خطير .

فيبقى المعترك العلمي والعملي والمعيشي والسياسي والفقهي هو حول الحاجيات ، والفتاوى والخلافات والنزاعات قلما تجدها حول التحسينيات أو الضروريات ، لكن فيما بينها ـ أي الحاجيات ـ تتركز الإشكالات والتجاذبات . فلذلك كانت للإمام الجويني عناية حقيقية وموفقة جدًّا بهذه المرتبة خاصة ، وكان له فضل كبير في تحرير معنى الحاجة ، وإذا تحدد معنى الحاجة فما فوقها ، فهو من الضروريات ، وما دونها فهو من التحسينيات .

---

(١) شفاء الغليل ، (ص : ١٥٩) .

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة :

في كتاب « **الغياثي** » بصفة خاصة ، وفي غيره أيضًا ، تعرض الجويني لمعنى الحاجة ما هي ، وبنى على مفهوم الحاجة قاعدة أصبحت من القواعد الكبرى المعمول بها في الفقه الإسلامي ، وهي أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة . ونحن نعرف أن الضرورة الخاصة ، أي ضرورة الفرد ، تبيح له المحظورات . والضرورات تقتضي عددًا من التسهيلات والتخفيفات ، والأمر إذا ضاق اتسع ، وما إلى ذلك .

فالضرورة في حق الفرد إذًا تفتح الباب لعدد من الأحكام ؛ بما فيها الاستباحة ـ المحددة والمقيدة طبعًا ـ لما هو محرم ، لكن كما يقال : الضرورة تقدر بقدرها ، فهذا للأفراد ، ولكن في حق الأمة إذا كانت هناك مصلحة حاجية لمجموع الناس فتعامل كالضرورة في حق الأفراد ، وهذه فكرة أصبحت فيما بعد معتمدة عند العلماء إلى هذا الزمان ، وأصبحت قاعدة من القواعد المعمول بها في الفقه وهي قاعدة « **الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة** » ، وقد يختصرونها فيقولون : الحاجه تنزل منزلة الضرورة ، وهي ليست بهذا الإطلاق ، الذي ينزَّل منزلة الضرورة من الحاجات هو الحاجات العامة ؛ هذا هو الذي قاله الجويني صاحب الفكرة الأول .

ولكن الأهم من هذا هو أنه حرر معنى الحاجة . وأعطى مقاييس علمية دقيقة في معنى الحاجة ؛ وتلخيص فكرته أن الحاجة هي : أولًا مرتبة لا ترقى إلى مرتبة الضرورة ، فإذا كان الأمر ضروريًّا ، بمعنى تتوقف عليه الحياة وانتظامها ، ويتوقف عليه سلامة الإنسان في وظائفه البدنية والعقلية ، فهذه

ضرورات ؛ فهذا ليس من الحاجة ؛ لأن الحاجة أقل من هذا الحد . كذلك الحاجات ليست هي مجرد ما يشتهيه الناس ويلتذون به ويترفهون به ، فهذا دون مستوى الحاجة ، فخرج أيضا ، وهكذا اقتطع الجزء الأسفل واقتطع الجزء الأعلى ، فماذا بقي ؟ بقي أن الاحتياجات التي يمكن أن يعيش الناس بدونها أو بنقص فيها ، ولو لفترة من الزمن ، لكنهم يتضررون ويعانون ويجدون في ذلك المشقة والضيق والحرج ، فهذه هي الحاجات وهذا هو المعيار . التحسينيات إذا فقدت لا يجد الناس الحرج والعنت . وعدد من الناس عاشوا حياتهم لا يكادون يعرفون شيئًا اسمه التحسينيات أو التتميمات أو التكميليات ، ولا يبالون بعدما ألفوا ذلك ، لكن إذا فقدوا الحاجيات تجدهم يعانون في صحتهم وأبدانهم ونفوسهم وطمأنينتهم وسكناهم .

فالضروري هو ما يعطل فقدانُه الحياة ويعطل الوظائف العادية ويهدد بالهلاك الفوري القريب .

التحسينيات إذا غابت أو غاب كثير منها ، لا حرج ولا إشكال .

ما يتضرر الإنسان بفقدانه وبالنقصان فيه ، ويلحقه بذلك العنت والضيق والمشقة ، فتلك هي الحاجيات .

هذه محددات الجويني ، وهي مفصلة عنده في كتاب « غياث الأمم » ، كما هي مفصلة ومطبقة في « نهاية المطلب » .

ومن أراد أن يعرف باختصار وبشكل سريع هذه الشخصية العجيبة الفذة ، في قوة فكره وإبداعه ، فليدرس كتاب «الغياثي» ، وهو كتاب صغير ، فهو كافيه .

الغزالي امتداد للجويني :

بعد الجويني أتى الغزالي ، وهو وإن كان من الرواد الكبار في هذا الشأن ، وله فيه عطاء كبير وجليل ، لكن ذلك في مجمله يظل في كنف شيخه الجويني .

وعلى كل حال الغزالي له اهتمام كبير جدًّا بقضية المقاصد الجزئية والكلية ، وللمقاصد الجزئية أيضًا حضور قوي في كتاب « الإحياء » . والغزالي من أقوى المعللين لكافة الأحكام ؛ من عبادات ومعاملات ، خصوصا في كتاب « الإحياء » .

وأما التنظير المختصر المركز ، فنجده في كتابيه الأصوليين « المستصفى » و« شفاء الغليل » ، ولعل من أبرز ما يمكن أن يسجل فيه السبق للغزالي ، أنه على يده وبقلمه استقرت الضروريات الخمس التي سنأتي إلى تفصيلها . فقد استقرت على يده أسماؤها واستقر ترتيبها تقريبًا ـ هناك مخالفة بسيطة له ـ فقد ذكر هذه الضروريات الخمس بهذه الأسماء التي نتداولها اليوم ؛ وهي : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

وهو يذكرها بهذا الترتيب ، وقد انتظم عنده واطرد في كتبه ، وخاصة في الكتابين الأصوليين ، وكانت عند مَن قبله تذكر بأسماء تختلف من عالمٍ لآخر ، وقد يختلف الترتيب أيضا ، ولكنْ منذ الغزالي صار معظم العلماء يذكرونها على هذا الترتيب ويرون أن هذا الترتيب هو الصحيح ، فتسميتها وترتيبها استقرا إلى حد كبير مع الإمام أبي حامد الغزالي .

الإمام الثاني : عز الدين بن عبد السلام :

أنتقِل إلى التعريف قليلًا بعز الدين بن عبد السلام [1] ، الذي اعتبرته إمامًا

---

(١) تقدمت ترجمته .

من الأئمة الأربعة في المقاصد . وإذا راعينا الترتيب الزمني فهو الإمام الثاني في المقاصد ، فهو متوفى سنة ٦٦٠ للهجرة ، فهو من أهل القرن السابع . وهو شافعي المذهب مثل الجويني ، ولكنه في فكره وفقهه يتجاوز حدود المذهب .

فهو عالم مستقل متحرر متميز في فكره ومنهجه .

وأهم كتبه على الإطلاق ، وأهمها في موضوعنا خاصة ، كتابان :

أولها كتاب « **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** » هذا الكتاب الشهير هو الذي برزت فيه إمامته في هذا المجال الذي نحن فيه .

وكتابه الثاني هو « **شجرة المعارف والأحوال وصالحِ الأقوال والأعمال** » ، وقد سلك فيه طريقة مبتكرة عجيبة .

وكلاهما مطبوع عدة طبعات . وكتاب « **القواعد** » يطُبع كثيرًا منذ نحو ٤٠ سنة . وأما كتاب « **الشجرة** » أو « **شجرة المعارف** » ، فقد طبع في السنوات الأخيرة لكن أيضًا صدرت له أكثر من طبعة .

والذي يعد في الدرجة الأولى في المقاصد وبشكل مباشر هو الكتاب الأول « **قواعد الأحكام** » .

وذلك واضح من عنوانه حتى قبل أن نلج إلى داخله . ولعله أول كتاب في تاريخ التآليف والتصانيف الإسلامية عبر من عنوانه عن المصالح مباشرة . فهو أول كتاب نعرفه بعنوان المصالح ومخصص كله لبيان المصالح والمفاسد .

والمصالح هي تعبير آخر عن مقاصد الشرع ؛ لأن عالمًا من درجة عز الدين

ابن عبد السلام ومن صنفه ومن طينته ، إذا تكلم في المصالح ، فهو يتكلم حتما عن المصالح الشرعية ، والمصالح الشرعية تساوي المقاصد الشرعية . إذن فقوله : « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » ، أي في مصالح الأنام التي قصدها الشرع ، أي : مقاصد الشرع للأنام .

ثم كذلك في هذا العنوان ، وقبل أن نلج إلى مضمونه وتفاصيله ، العنوان فيه « قواعد » ، وهذا أيضًا شيء مهم جدًّا ؛ فهو أول كتاب في « **قواعد المصالح** » . القواعد الفقهية عرفناها ، وكانت متداولة قبل ابن عبد السلام ، وكتابه يعد حلقة فيها ، ولكنه الآن يركز على القواعد الخاصة بالمصالح .

والحقيقة أن الذي يعنيه ابن عبد السلام هو قواعد المفاضلة والترجيح والتقديم والتأخير ، بين المصالح والمفاسد . فهو في الكتاب كله يتحدث عن المصالح والمفاسد ، طبعًا بالميزان الشرعي ، ويضع القواعد لما يقدَّم وما يؤخر من مراتبها وأنواعها ... فهو كتاب في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد . فهذا هو موضوع الكتاب بالتدقيق .

وندع المؤلف نفسه يبين لنا ماذا قصد بهذا الكتاب ؛ فهو يقول رحمه الله : « الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ، لسعي العباد في تحصيلها ، وبيان مقاصد المخالفات ، ليسعى العباد في درئها ، وبيان مصالح العبادات ؛ ليكون العباد على خبر منها ، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه . والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله

يقول : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ ؛ فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر ، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثًّا على اجتناب المفاسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حَثًّا على إتيان المصالح » .

أما كتابه الآخر الذي كان المتقدمون يختصرونه باسم « **الشجرة** » ، فبناه على فكرة عجيبة وبديعة ؛ فهو يستوحي هذا العنوان من قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾[إبراهيم: ٢٤] ، من هنا استوحى كتابه وعنوان كتابه .

وله كلام في كتاب «القواعد» يقول فيه : « وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٩٠] ، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق ، فلا يبقى من دِقِّ العدل وجِلِّه شيء إلا اندرج في قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ ، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان ، والعدل هو التسوية والإنصاف ، والإحسان : إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولما يذكر من الأقوال والأعمال » .

فهذه الآية أجمع آية لأصناف المصالح والمفاسد ، وأجمع آية أمرت بالمصالح ونهت عن المفاسد .

وكتاب « الشجرة » بنى معظم مسائله وتفريعاته على هذه الآية ، فقد فرع من هذه الآية وجوها كثيرة من العدل والإحسان ، ووجوه كثيرة من الفحشاء والمنكر والبغي .

مقاصد العقائد :

إلا أن هذا الكتاب من ميزاته الفريدة ، أنه اهتم بموضوع جليل لا زال الاهتمام به ضعيفًا إلى الآن ، وهو مقاصد العقائد أو مقاصد المعتقدات ، فقد أسس فيها لبنة ، وهي تحتاج إلى أسسٍ عديدة .

لقد اهتم في كتاب « الشجرة » بأمرٍ نفيس وعزيز ، وهو مقاصد صفات الله تعالى ، لأن المعهود والمألوف والجاري عند عامة المتكلمين ومن اهتموا بالعقيدة ، أن هذه الأمور : تَلَقَّها واعقد عليها قلبك ، ولا شيء سوى ذلك . فبين رحمه الله أن معرفتنا لصفات الله وذكر الله ، الذي هو ذكر لهذه الصفات والأسماء ، لها مقاصد وفوائد وغايات .

يقول ابن عبد السلام في أول الكتاب : « هذه إشارات إلى كيفية التخلق بالصفات ، ولا يحصل التخلق بالصفات إلا لمن واظب على التحديق إليها والإقبال عليها . ولذلك أمرنا الله تعالى بإكثار ذكره لنلابس ما يثمره ذكره من الأحوال والأقوال والأعمال » . وهذه الكلمات موجودة في عنوان الكتاب « الأحوال والأقوال والأعمال » .

وقال أيضًا في موضع آخر غير بعيد ، يبين جانبا من آثار صفات الله على العباد المحدقين فيها : « من أفضل التخلقات أن تحسن إلى عباد الله بمثل ما أحسن به إليك ، وأن تنعم عليهم بمثل ما أنعم به عليك » .

وهكذا قل في سائر الصفات ، فهي غذاء ودواء وشفاء .

القرافي تلميذ ابن عبد السلام :

ولابن عبد السلام تلميذ هو بمنزلة الغزالي مع الجويني ، ومنزلة ابن القيم مع ابن تيمية ، وهو شهاب الدين القرافي ، إلا أن العجيب هو أن الجويني والغزالي من مذهب واحد ، وكذلك ابن تيمية وابن القيم ، ولكن القرافي مالكي وابن عبد السلام شافعي . ومع ذلك كانت بينهما علاقة كبيرة جدًّا وأحدهما تلميذ للآخر ، ومكمل لرسالته ومتمم لأفكاره وصائغ صياغات جديدة لقواعده .

ولا أطيل ، فأفكار ابن عبد السلام تقريبًا معظمها توجد في كتب القرافي وخاصة في كتابه « الفروق » ، فهو لم يكد يخرج في مجمله عن كنف شيخه عز الدين بن عبد السلام . وقد يكون في بعض الأحيان أقوى استدلالا ، وأجود عرضا ، وأكثر تدقيقًا .

على كل حال منذ عز الدين بن عبد السلام إلى الآن ، الكلام في المصالح والمفاسد وتعاريفها وأنواعها وأصنافها ومراتبها وقواعد الترجيح بينها ... تقريبًا كل ما قيل ويقال في هذا المجال ، مدين لابن عبد السلام ويبنى عليه ، وقد يضيف الشيء القليل ، ولا يكاد يخرج عنه وعن تلميذه القرافي .

الإمام الثالث : أبو إسحاق الشاطبي :

والإمام الثالث في هذا الشأن هو أبو إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠

للهجرة . وقد عاش في غرناطة التي هي الآن جزء من إقليم الأندلس بالمملكة الأسبانية .

الإمام الشاطبي رحمه الله ألف كتابا نفيسا فذًّا . والرجل مقل في التأليف على العموم ، الشاطبي لم يؤلف الشيء الكثير فكتبه قليله جدًّا [1] ، حتى « الاعتصام » الذي هو ثاني كتبه في الأهمية والشهرة مات دون أن يكمله .

كتابه الفذ والأهم ، الذي بذل فيه ـ كما قال هو نفسه ـ خلاصة عمره ، ويتيمة دهره ، هو كتاب « الموافقات » . وكما قلت سابقا فالتسمية الأصلية للكتاب هي : « **عنوان التعريف بأسرار التكليف** » . وهذا الكتاب عادةً يصنف بأنه في علم أصول الفقه ، ولكن الذين يدرسون مناهج الأصوليين يعتبرون أنه صاحب منهج خاص ؛ يقولون :

هناك منهج المتكلمين ، أو طريقة المتكلمين .

وهناك منهج الفقهاء أو الأحناف ، أو طريقتهم في التأليف الأصولي .

وهناك طريقة الشاطبي .

---

(١) ولكنه قليل كثير كما قال رشيد رضا : « العلماء المستقلون في هذه الأمة ثُلة من الأولين ، وقليل من الآخرين ، والإمام الشاطبي من هؤلاء القليل ، وما رأينا من آثاره إلا القليل ، رأينا كتاب « الموافقات » من قبل ، ورأينا كتاب « الاعتصام » اليوم ، فأنشدنا قول الشاعر :
أُدخلْ دار الكتب الخديوية ، وارم ببصرك إلى الألوف من المصنفات في خزائنها ، تر أن كثرتها قلة ، وكثيرها قليل ؛ لأن القليل منها هو الذي تجد فيه علمًا صحيحًا لا تجده في غيره ؛ لأنه مما فتح الله به على صاحبه دون غيره وقد كان كتاب (الاعتصام) من هذا القليل» . المنار(١٧/ ٧٤٥) .

إذن للشاطبي طريقة خاصة في موافقاته ، فما هي هذه الطريقة ؟

طريقته هي أنه مزج علم أصول الفقه وعجنه بماء المقاصد ، وبناه على أساسها . سواءٌ في تناول الأدلة أو الأحكام أو الدلالات أو الاجتهاد والتقليد ، أو غير ذلك من مباحث الأصوليين ؛ كل ذلك يتناوله واضعا في أساسه وروحه مراعاة مقاصد الشرع .

وإضافة إلى هذا المزج الكامل للمقاصد في الكتاب ، فقد خصص جزءًا من الكتاب للكلام في المقاصد هو القسم الثالث بترتيب الشاطبي ، ويقع بحسب الطبعات المتداولة في المجلد الثاني ، وخاصة الطبعة الأكثر شهرة وانتشارًا ، وهي طبعة الشيخ دراز .

وإذا قلنا عن كتاب ابن عبد السلام : هو أول كتاب في المصالح والمفاسد وأقسامها وتعاريفها وقواعد الترجيح بينها ، فإن « الموافقات » هو أول مصنف أصولي تضمن كتابا في المقاصد ، في أزيد من ٤٠٠ صفحة - حسب ما في الطبعات اليوم - بمعنى أنه كتاب كامل ، ولو أنه جزء من الموافقات . ففيه كلام متكامل منسق ومرتب ومبوب ومؤصل عن مقاصد الشريعة .

الموافقات جمع ما تفرق في غيره من المصنفات :

إذا كان الجويني قد تكلم هنا وهناك في ثنايا كلامه وكتبه وفي ثنايا معالجته لقضايا أصولية ، وقضايا فقهية ، وقضايا سياسية ، كما في «الغياثي» ؛ حيث ينثر وينشر ويضع أفكارًا ويشرحها في صفحة أو صفحتين ، أو في فقرة أو فقرتين ، فالأمر مختلف مع الشاطبي ، فهو صاحب نفَس طويل في الموضوع ،

يستقصي ويستوعب ، وربما يستطرد ويطنب ؛ ولذلك نستطيع أن نقول : ما تفرق عند المتقدمين على الشاطبي ، اجتمع عنده ، وما تبعثر في الكتب السابقة تم نظمه ، فسُلك في عقد منظوم وبناء مَشِيد ، وذلك ما أصبح يعرف اليوم باسم « **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** » .

من إضافات الشاطبي على من سبقوه :

ثم للشاطبي إضافاته الكثيرة القيمة .

فمن أبرز إضافاته أنه أدرج لأول مرة ضمن الحديث عن المقاصد بابًا خاصًّا عن **مقاصد المكلفين** ؛ لأن لمقاصد المكلفين علاقة تلازمية ، تكاملية أو تناقضية ، مع مقاصد الشرع ، فقد أسس الكلام في مقاصد المكلفين ، وحينما أقول أسس الكلام أي : ابتدأه وأرساه ولم يسبق فيه .

وكذلك أسس الكلام في موضوع « **طرق معرفة المقاصد** » وهذا مبحث غير مسبوق . وقد تناوله في آخر كتاب المقاصد من « **الموافقات** » .

ونص ـ لأول مرة كذلك ـ بشكل صريح وقاطع وواضح ، على أنه لا اجتهاد إلا بعد التمكن في المقاصد ، بل شروط الاجتهاد التي أطال الأصوليون في ذكرها ، هو دمجها واختصرها في أمرين :

* المعرفة التامة بمقاصد الشريعة .

* ثم التمكن من الاستنباط على أساس المقاصد .

لأن هناك من قد يعرف المقاصد ، لكن لا يعرف التصرف فيها وتنزيلها

وإدخالها في استنباط الأحكام (١) .

وأيضًا أضاف أو أنشأ الشاطبي ثروة من القواعد المقاصدية ؛ فهو عادة ما يفتتح مسائله ـ في كتاب المقاصد وغيره ـ بعبارات جامعة هي صيغ تقعيدية . فتجد المسألة التي قد يبحثها في عشرين صفحة أو عشر صفحات يضعها أولا في شكل قاعدة جامعة ، ثم ينطلق في الشرح والبيان .

فهذه بعض الملامح الإجمالية الخاصة بالشاطبي ، والشاطبي سنلتقي به كثيرا في هذه الحصص .

مثال على القضايا التي طورها الشاطبي :

وقبل أن أوضح العناصر الجديدة في نظرية الشاطبي ، أذكر الآن نموذجا من القضايا والأفكار السابقة عليه ، ولكنه أكملها وطورها .

من ذلك فكرة سبق إليها الجويني ، ثم الغزالي وابن عبد السلام ، وهي فكرة عظيمة جدًّا ، أخذها الشاطبي وبنى عليها ؛ وهي أن الشريعة في الأمور الجِبِلِّيَّة ، أي الأمور التي تطلبها الجبلات وتشتهيها النفوس وتميل إليها ، فالشريعة لا تأمر بها ولا تكثر من الاهتمام بها ، ولو كانت مهمة وضرورية للدين والدنيا ، وذلك تعويلًا منها وحوالة منها على الجبلة وعلى الفطرة وعلى الغريزة ، بل ربما إذا كانت الغريزة والدواعي الجبلية فيها قوية وجامحة ، فالشريعة تأتي فيها بالكبح والتهذيب ، لا بالحث والترغيب .

وكذلك ، فإن ما تكرهه الجبلات ، فالشريعة لا تنهى عنه ولا تشتغل بإبعاد

---

(١) تلخيص الشاطبي شروط الاجتهاد في هذين الشرطين يحتاج لمزيد من التوضيح في الهامش إذا أمكن ؛ لأن معظم طلبة العلم لا يفهمون هذا الجمع مقارنة مع شروط الاجتهاد المعروفة في أصول الفقه . .

الناس عنه ، ولو كان سيئًا وقبيحًا وفاسدًا ، لماذا ؟ لأن في الجبلة ما يكفي من الكراهية والنفور . فمثلًا الشريعة لم تنه عن التضمخ بالنجاسات ، لماذا ؟ لأنه لا أحد يحتمل أن يبقى ملطخا بالنجاسات في جسمه أو ثوبه أو كذا ... إلى آخره .

نعم إذا أتيت إلى الصلاة ، فللشريعة حكمها ، لكن إذا خرجت عن الصلاة ، لم تقل لك : لا تنجس ثيابك ولا شيئا من جسمك أو مكانك ، هذا لم تحرمه الشريعة ، مع قبحه وفساده ، لأن في الجبلة ما يكفي لاجتنابه والبعد عنه . فكأنَّ التحريم هنا جِبِلي لا تشريعي .

وحتى في التكاليف والوظائف الشرعية الكفائية ، فما تطلبه وتنزع نحوه الجبلات ، فالشريعة لم تحث الناس على طلبه والسعي إليه والحرص عليه . وهذا ينطبق بصفة خاصة على الولايات والرئاسات والمناصب العامة .

مثال ذلك : في باب القضاء من كتاب « **نهاية المطلب** » ذكر الجويني أهمية القضاء ، ونحن نعرف أنه بدون قضاء « تقوم الساعة » ، أعني بالفتن والهرج والفوضى والعدوان وأكل الأموال وهتك الأعراض و ... إلى آخره . لا تتصور حياة مستقرة لشهر واحد بدون قضاء في أي أمة وفي أي مجتمع ، فهذا القضاء بهذه الدرجة من الأهمية والخطورة ، ومع ذلك هل الشرع أمر العلماء بأن يتولوا القضاء ، وأن يسارعوا إلى توليه وتحمله ؟ هل أوجب عليهم ذلك ؟ كلا ، بل لو قلنا بالعكس لكان أصوب أو أقرب ؛ فالشرع يقول : « **الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ : قَاضِيَانِ فِي النَّارِ ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ : رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ فَذَاكَ فِي النَّارِ ، وَقَاضٍ لَا يَعْلَمُ ، فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ ، فَهُوَ فِي النَّارِ ، وَقَاضٍ قَضَى**

بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ »[(١)] ، والشرع يقول : « **مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ ، فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ** »[(٢)] .

ومقتضى هذه الأحاديث أن يفر الناس من القضاء وقد كان الأمر كذلك ؛ كان العلماء والفقهاء والأئمة يفرون من القضاء ، ومنهم من قَبِلَ أن يجلد وأن يسجن وأن يؤذى ، ولا يتولى القضاء . ومنهم من كانوا يختفون عن الأنظار كما يختفي المجرم الهارب ، يختفي ولا يعرف أحد أين هو ، إذا علم أن الأمير أو الخليفة طلبه لتوليته القضاء[(٣)] .

وهذا المسلك لو سار عليه الناس ، سيؤدي في النهاية إلى الخراب!! ولكن جواب الجويني على هذا ، أن في الجبلات والميول الطبيعية ما يدفعه ويعاكسه ؛ فإذا فر فلان واعتذر فلان ، أقبل فلان وفلان وبنو فلان ، فلا ضرر ولا إشكال في هذا التحذير الشرعي . والشرع كذلك جاء بالتحذير من الولايات بصفة عامة ، كما في الحديث الشريف : « **لَا نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ** »[(٤)] .

فللشريعة سياسة تربوية وتشريعية ، تراعي الدواعي والنوازع الجبلية

---

(١) أخرجه أبو داود(٣٥٧٣) ، والترمذي(١٣٢٢) ، وابن ماجه (٢٣١٥) عن بريدة ﷺ ، وصححه الألباني .

(٢) أخرجه أبو داود(٣٥٧١) ، والترمذي(١٣٢٥) ، عن أبي هريرة ﷺ ، قال الترمذي : « حسن غريب » وصححه الألباني .

(٣) من أشهرهم من الأئمة أبو حنيفة ؛ ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه(١٣/ ٣٢٦) أنه ضرب «مائة سوط وعشرة أسواط في أن يلي القضاء فأبى» .

(٤) أخرجه البخاري(٧١٤٩) ، ومسلم(١٧٣٣) ، عن أبي موسى ﷺ.

وتتكامل معها . هذه القضية التي نجدها تتردد عند الجويني ، نجدها بمزيد من التأصيل والتقعيد عند الشاطبي ، في عدة مواضع وعدة سياقات . وهذا نموذج من كلامه في جانب من جوانب القضية وتجلياتها .

قال رحمه الله : «ما كان للإنسان فيه حظ عاجل وباعث من نفسه يستدعيه إلى طلب ما يحتاج إليه ، وكان ذلك الداعي قويا جدا ، بحيث يحمله قهرا على ذلك ، لم يؤكَّد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه ، بل جعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبا طلب الندب لا طلب الوجوب ، بل كثيرا ما يأتي في معرض الإباحة كقوله : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] ، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:١٠] ، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨] ، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف:٣٢] ، ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة:٥٧] ، وما أشبه ذلك ، مع أنه لو فرضنا أخذ الناس له كأخذ المندوب ، بحيث يسعهم جميعا الترك ، لأثموا ؛ لأن العالم لا يقوم إلا بالتدبير والاكتساب ، فهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجبلة من الداعي الباعث على الاكتساب ، حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة نازع طبعي ، أوجَبَه الشرع عينا أو كفاية ، كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب وما أشبه ذلك »[1] .

فهذا الجانب الأول عند الشاطبي هو أنه أتى إلى أفكار المتقدمين في المقاصد

---

(١) الموافقات (٢ / ١٨٠ ـ ١٨١) .

فجمعها وزادها بيانًا وزادها توضيحًا واستدل لها وبنى عليها فروعا وقواعد .

الشاطبي يؤسس لطرق إثبات المقاصد :

وأما العناصر الجديدة التي أتى بها الشاطبي فأذكر منها القضية التي سبق إليها ووفقه الله تعالى لافتتاحها ، وهي طرق إثبات المقاصد . وهو مبحث في غاية الأهمية ، وما زال بحاجة إلى الكثير من البيان والتكميل . وقد تناوله الشاطبي في صفحات معدودة في آخر كتاب المقاصد . ولكن المهم عندنا أنه فتح بابًا للبحث العلمي وللتأسيس العلمي ، وسماه طرق معرفة مقاصد الشارع ، وجعله خاتمة لكتاب المقاصد ؛ وبتعبيره : هي خاتمة تكر على الكتاب كله [1] ؛ لأن أهميتها تنعكس على الكتاب كله ، بل تنعكس على هذا العلم برمته ، وهي التي تحدد مساره ومستقبله .

الشاطبي كما تقدم عاش في أواخر القرن الثامن ، القرن الذي أعطى آخر العظماء في الأمة ، قبل أن تدخل مرحلة طويلة من الذبول والأفول . وحتى بعض من عاشوا إلى بداية القرن التاسع ، فهم من أهل القرن الثامن ؛ كابن خلدون على سبيل المثال .

من القرن التاسع إلى منتصف القرن الرابع عشر ، هذه أسوأ فترات تاريخنا وأضعفها ، سواء من الناحية العلمية أو الاجتماعية أو السياسية ، وإن كانت الناحية السياسية ما زالت على سوئها المتزايد إلى يومنا هذا .

---

(١) قال الشاطبي في ختام كتاب المقاصد : « لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله ؛ فإن للقائل أن يقول : إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع ؛ فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له ؟ » . الموافقات(٢/ ٣٩١) .

ولذلك ، بعد الشاطبي ـ وفي حدود ما وقفنا عليه ـ لا نكاد نجد شيئًا يذكر في المقاصد في هذه الفترة ، إلى أن جاءت الحركية الجديدة في العصر الحديث والتي سنتحدث عنها في المحاضرة القادمة إن شاء الله تعالى . إذن فيمكن القول : الشاطبي هو خاتمة هذا المسار في العصور القديمة .

ابن تيمية وابن القيم من كبار علماء المقاصد :

ويمكن أن نجد من هذه الحقبة القديمة التي أعني بها الآن القرن الثامن وما قبله ، علماء آخرين وإن لم يصنفوا في المقاصد ، غير أن تصانيفهم تدل على علو شأنهم في ذلك . وأبرز من نجد سوى الذين ذكرت : ابن تيمية وابن القيم . فهما بدون تردد ، من رواد هذا المجال ، ومن عظمائه وأجلائه . وقد سبق وسيأتي من كلامهما ما ينبئ عن مقامهما .

وإنما لم أذكرهما مع الأئمة الأربعة ؛ لأنهما لم يخصا مقاصد الشريعة بشيء من التأليف النظري المجموع والمفصل ، ولكن فقه الرجلين وكلامهما في الأصول وفي الأحكام الشرعية وفي التشريع ، كله كلام مقاصدي وفقه مقاصدي ، من الدرجة العالية .



المحاضرة (٣)

المقاصد في العصر الحديث

أولا : في البدء كان الشاطبي!

إذا كان الإمام الشاطبي خاتمة المتقدمين من علماء المقاصد ، فمن غريب الأقدار أن يكون هو نفسه فاتحتهم في العصر الحديث!! إذ شكلت طباعة ونشر كتابه « **الموافقات** » بداية الاهتمام بمقاصد الشريعة في هذا العصر . فالفكر المقاصدي الحديث بدأ بالشاطبي ، وبدأ بولادة جديدة ـ أو بانبعاث جديد ـ للشاطبي .

الإمام الشاطبي ألف كتابه في أواخر القرن الثامن ، ولكن المجتمعات الإسلامية دخلت في هذا الوقت وما بعده في طور الفتور والضعف على جميع المستويات ، ومنذ ذلك الحين استمر هذا التدهور ، وفي المقابل استمر تقدم الدول الأوربية والغربية ونهوضها ، واستمر معه ما نراه الآن وما زلنا نعيش تداعياته من سيطرة الدول الأوربية والغربية على معظم أرجاء العالم الإسلامي . وما زالت مهيمنة عليه إلى الآن .

وأما بيئة الشاطبي وهي الأندلس ، فقد كانت في عهده قد دخلت في حالة احتضار وليس فقط في حالة تخلف . بدأت تتفتت ، وبدأت إسبانيا والبرتغال يتقاسمانها شيئا فشيئًا . وكانت غرناطة موطن الشاطبي هي آخر ما سقط من

الإمارات الإسلامية بالأندلس ، وفي هذه الحالة لم يكن هناك إمكان لمواصلة عمل الشاطبي أو غيره من عظماء هذا القرن ، كابن تيمية وابن القيم وابن خلدون ، وقد كانوا جميعا يرمون إلى الإنقاذ ووقف الانحدار ولكن ، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨] .

مات الشاطبي ودفن رحمه الله ، فمات ودفن كتابه كذلك ، ومرت بعد ذلك ستة قرون استمر فيها انحدار المسلمين وتقدمُ الأوروبيين .

وفي مطلع القرن الثالث عشر الهجري طبع كتاب « **الموافقات** » ، أي : قبل قرن وربع قرن من الآن . طبع في تونس أولى طبعاته سنة ١٣٠٢ هـ . فكانت هذه هي الولادة الثانية للشاطبي وكتابه وفكره ، وكانت هي البداية والانطلاقة للفكر المقاصدي الحديث والمعاصر .

ولما طبع الكتاب ذاع وانتشر بعد ذلك مشرقًا ومغربًا :

في المشرق تلقفه الشيخ محمد عبده ، وكان قد زار تونس في هذا الوقت ، فصار يحث على قراءة الكتاب ونشره [1] . وكان من أثر ذلك قيام تلميذه الشيخ عبد الله دراز بنشر كتاب « **الموافقات** » في مصر ، وقيام تلميذه الآخر

---

(١) اقترح محمد عبده على الخلافة الإسلامية في الآستانة إصلاحا تعليميا تضمن عدة نقاط ، ومنها النقطة الخامسة وفيها :

« فن أصول الفقه من وجه ما يمكن من صحة الاستدلال بالنصوص الشرعية ويوقف على كليات الشريعة ليستأنس بها في فهم الأحكام ، ونرى أفضل كتاب يفيد لهذا المقصد كتاب الموافقات للشيخ الشاطبي المطبوع في تونس » . مجلة المنار(٩/ ٨٨٩) .

رشيد رضا بنشر كتاب « **الاعتصام** »[(١)] . ومن مصر انتشر الكتابان وشاع تداولهما في عدد من الأقطار العربية .

وفي تونس البلد الذي طبع فيها الكتاب أول مرة ، كان الاحتفاء به واضحا ، وأخذ منحى أكثر حيوية وأسرع تأثيرا كما سنرى بعد قليل .

وفي المغرب كان الأثر المباشر لطباعة هذا الكتاب ووصوله إلى المغرب ، هو أن أحد علمائه أخذه ، وبطريقته وطريقة عصره ، قام بنظمه ، وهو الشيخ ماء العينين محمد فاضل بن مامين . وسمى منظومته « **موافق الموافقات** » . ثم قام بشرح النظم في كتاب آخر سماه « **المرافق على الموافق** » . وطبع في حياته سنة ١٣٢٤هـ بفاس . ثم مؤخرا طبع طبعة محققة . وقد ذكر الشيخ ابن مامين في نهاية الشرح ما دعاه لإخراج كتاب « الموافقات » منظوما ومشروحا ، قال : « لأني وجدت هذا الكتاب لا سيما في بلادنا مهجورا بل كأنه لم يوجد ، ولم يكن له ذاكر فلم يكن مذكورا ، فرجوت الله أن يحييه بنا ويحيينا به ما بقيت الأنام » .

وهذا الشرح لم يكن له في ذاته أثر كبير ومباشر ، ولكنه لفت الأنظار إلى « الموافقات » ودفع العلماء وطلاب العلم إلى طلبه وقراءته .

ونعود إلى تونس لكي نصل إلى ابن عاشور ، الإمام الرابع من أئمة المقاصد الأربعة .

كان التجاوب مع كتاب « الموافقات » كبيرا جدا عند علماء الزيتونة الذين

---

(١) تقدم كلام الشيخ رشيد رضا في مقدمته عن «الاعتصام» .

احتفوا بالكتاب أيما احتفاء، فدرَسوه ودرَّسوه وأخذوا منه الشيء الكثير. ولذلك ظهرت في تونس كتابات عديدة في الثلاثينيات والعشرينيات من القرن الميلادي الماضي، ومن أشهر من كتبوا في المقاصد الشيخ عبد العزيز الثعالبي وعبد العزيز جعيط وسالم بوحاجب وابن أبي الضياف، فبدأ هؤلاء وغيرهم يتكلمون عن مقاصد الشريعة وحكمتها وأهدافها، ويدعون إلى إعادة النظر في الفقه الإسلامي، المتأخر منه خاصة، لتصحيح كثير مما فيه، ولتجاوز كثير مما فيه، ولأجل القدرة على الاستجابة لمتطلبات العصر والإجابة على الإشكالات والتحديات التي دخلت فيها الأمة. ففي هذه الأجواء جاء ابن عاشور.

ثانيا: ابن عاشور الإمام الرابع من أئمة المقاصد:

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ولد عام ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م، وتولى خلال عمره المديد أعلى المناصب العلمية الإسلامية في تونس، في القضاء والإفتاء ومشيخة الجامعة الزيتونية رحمها الله تعالى وفرج عنها، وكان عضوا في مجمعي اللغة العربية بدمشق والقاهرة، وتوفي عام ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

وقبل أن أتحدث عن بعض إضافته في المقاصد، أذكر أنه نشأ في أجواء من الاهتمام والاحتفاء بكتاب الشاطبي والتأثر به، وأيضا في أجواء جهود اليقظة ومحاولات النهضة والتجديد، التي كانت تنتشر يومئذ في العالم الإسلامي. ففي هذه الحقبة التي نحن فيها ظهر علامة الهند الكبير شاه ولي الله الدهلوي الذي كان له اهتمام بليغ بالمقاصد وألف كتابه «حجة الله البالغة».

كما نجد في هذه الحقبة ـ قبل ابن عاشور ومعه وبعده ـ العديد من علماء الأزهر وغيره ، ألفوا عدة مؤلفات في حكمة التشريع وتعليل أحكام الشريعة [١] منها : « أسرار الشريعة الإسلامية » لإبراهيم أبو علي ، و« المسلك البديع في حكمة التشريع » لعبد الرحمن خلف ، و« حكمة التشريع وفلسفته » لعلي الجرجاوي ، و« الأسرار الإلهية والحكم التشريعية » لعبد الرحمن راضي .

ثم في وقت متأخر نسبيا بدأ في الإطار الجامعي الجديد تقديم بحوث جامعية لنيل شهادة العالمية التي عودلت فيما بعد بالدكتوراه ، فنجد الشيخ محمد مصطفى شلبي بحثا قيما هو « تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية » ، والدكتور مصطفى زيد يقدم رسالته عن « المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي » [٢] .

---

(١) لمزيد من الاستقصاء ، انظر الكتاب القيم للدكتور محمد كمال الدين إمام (الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية) (ص١٣ ـ ١٦) نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن .

(٢) سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد ابن الصفى المعروف بابن أبي عباس الحنبلي نجم الدين ولد سنة ٦٥٧ وهو الطوفي ـ بضم الطاء وسكون الواو وبعدها فاء ـ أصله من طوف ، قرية ببغداد ، ثم قدم الشام فسكنها مدة ، ثم أقام بمصر مدة . كان قوي الحافظة شديد الذكاء فاضلًا ، وكان مقتصدًا في لباسه وأحواله متقللًا من الدنيا ، وكان يتهم بالرفض فعزر وضرب ، فتوجه إلى قوص فنزل عند بعض النصارى ، وصنف تصنيفا أنكروا عليه منه ألفاظا ، ثم استقام أمره وأقبل على قراءة الحديث والتصنيف وشرح الأربعين للنووي واختصر روضة الموفق في الأصول على طريقة ابن الحاجب حتى أنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر وشرح مختصره شرحًا حسنا وشرح مختصر التبريزي في الفقه على مذهب الشافعي وكتب على المقامات شرحًا واختصر الترمذي . وكان موته ببلد الخليل في رجب سنة ٧١٦ . الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة(٢/ ٢٩٥) ، للحافظ ابن حجر ؛ تحقيق د . عبد المعيد خان . ط . مطبعة دائرة المعارف العثمانية ؛ الطبعة الثانية : ١٩٧٢ . حيدر آباد ـ الهند .

هذه الحركية التي سبقت ورافقت ظهور الشيخ ابن عاشور لا شك أنها أفادته ويسرت له جوا عاما من الاهتمام بمقاصد الشريعة والتطلع إلى فائدتها وثمرتها ، في إنعاش العلوم الإسلامية وتجديدها وتقويتها .

فإذا كان الشاطبي يمثل حصيلة من سبقوه في القرون المتقدمة ، فابن عاشور يمثل حصيلة هذه التفاعلات مع « الموافقات » ومع التحديات والتطلعات ونزعات التجديد والبحث عن مخارج للوضعية الإسلامية .

وأول ما ظهر من اهتمامه بالمقاصد كان في كتابه الفريد ، ولو أنه كتاب صغير ، هو كتاب « **أليس الصبح بقريب** » . يدرس فيه قضية واحدة هي مناهج التعليم في المؤسسات الإسلامية ، أو مناهج التعليم الموروثة والمتبعة يومئذ عند المسلمين ، كما في الأزهر والزيتونة والقرويين . وقد كانت هذه القضية يومئذ ـ كما هي اليوم ـ محل صراع وجدال .

في هذا السياق وفي هذا الكتيب تناول أول ما تناول قضية المقاصد ، فقد انتقد الطريقة المتبعة في عرض الفقه الإسلامي ، الذي أصبح يقدم بدون مقاصد ، أي بدون تعليله وبيان أبعاده ومراميه ، فأصبح منهج تدريسه يقتصر على الأشكال والرسوم ، ولا ينفذ إلى معرفة مقاصد الشريعة في تلك الأحكام . وقال : أشأم ما نجم عن ذلك شيوع مسألة الحيل في فتاوى الفقهاء ؛ لأن الأحكام أصبحت تؤخذ بصورها وليس بروحها ومقصودها ، فشاعت فكرة التحايل ، وشاع أن المفتي يستطيع أن يفتيك بما تريد ، وأيا كانت فتواه يستطيع أن يجد لها تخريجا ، وشاع إفتاء الخاصة بما لا يفتى به العامة ، هذا كله ناجم عن

غياب المقاصد ، وهذا الكتاب كان مبكرا ، ربما ألفه في العشرينيات من القرن العشرين .

بعد ذلك ألف كتابا آخر ظهر فيه اهتمامه المقاصدي بشكل أقوى ، وهو كتاب صغير أيضا ، وجاء أيضا استجابة لمعركة كانت قائمة ، وهي مسألة الوقف والحملات المعادية التي كانت موجهة إليه من السلطات الاستعمارية ، في عدد من البلدان الإسلامية ... فكتب ابن عاشور كتابه هذا دفاعا عن الوقف الإسلامي وأهميته ومقاصده ، ومن فصول الكتاب « **مقاصد الشريعة في تصريف الأموال** » ، ومن فصول هذا الكتاب « **هل الوقف مصلحة أو مفسدة ؟** » .

وهنا يمكن أن نضع أيدينا على أول كلام على المقاصد الخاصة ، والمقاصد الخاصة ذكرتها سابقا . فهي ليست مقاصد عامة كلية ، وليست مقاصد أحكام جزئية ، بل هي مقاصد الشارع في نطاق تشريعي معين ، فهي فوق المقاصد الجزئية وأوسع منها ، ودون المقاصد الكلية وأضيق نطاقا منها ، وهذا هو الصنف الذي خصص له القسم الثالث من كتابه « **كتاب مقاصد الشريعة** » .

وله بحث بعنوان « **أثر الدعوة الإسلامية في الحرية والمساواة** » ، وهو الموضوع الذي عاد فتناوله في كتابيه « **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام** » و« **مقاصد الشريعة الإسلامية** »[1] .

كتابه هذا الأخير « **مقاصد الشريعة الإسلامية** » ، وهو الأهم في موضوعنا .

---

(١) الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية ، لمحمد كمال إمام (ص : ١٣) .

جاء ثمرة لقيامه بعمل آخر كان رائدا أيضا ، وهو قيامه بتدريس كتاب « الموافقات » في الجامعة الزيتونية . **فابنُ عاشور هو أول من درَّس كتاب « الموافقات » ، وأول من درَّس مقاصد الشريعة في الجامعة** . وهذا التدريس الذي استمر عدة سنوات ، أفضى به إلى أن تكون له إضافات واستدراكات وتتمات لعمل الشاطبي ؛ ولذلك فابن عاشور إذا كان هو الإمام الرابع ، فهو أيضا الشاطبي الثاني ، فهو مكمل لعمل الشاطبي ، كما صرح بذلك .

كتاب « **مقاصد الشريعة** » ألفه في أواخر الثلاثينيات من القرن الميلادي الماضي . وطبع وظهر في أول الأربعينيات ، هذا الكتاب كما ذكر هو نفسه يواصل فيه ما بدأه الشاطبي ، ولكنه قال كلمة حقيقية وصادقة ، قال : **أنا لا أعيد الشاطبي ولا ألخص الشاطبي** ، بل هو يواصل ويتمم ويضيف .

أول شيء تميز به ابن عاشور هو أنه لأول مرة أجرى مقارنة بين وظيفة علم أصول الفقه ووظيفة الدراسات المقاصدية ، أو « علم مقاصد الشريعة » : ما المشترك وما المختلف ؟ وهل هما ولا بد علم واحد أم يمكن ـ أو يلزم ـ الفصل بينهما واسقلال كل منهما بوظيفته ؟

فأما المتقدمون ، فبعضهم تناول المقاصد في كتب السياسة الشرعية ، وبعضهم في كتب الفقه ، وبعضهم في أصول الفقه ، وبعضهم في كتب التصوف والتربية ، وبعضهم في علم الكلام ، وبعضهم في تفاسيرهم .

الشاطبي وإن أدرج الكلام عن المقاصد ضمن كتاب أصولي ، إلا أنه كاد أن يفصله ، حين جعله كتابًا خاصًّا ، له مقدمته وخاتمته .

ولكن ابن عاشور جاء رأسا إلى مقاصد الشريعة ، وألف فيها كتابا مستقلا سماه باسمها [١] ، ثم نظرا للتداخل بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة ، احتاج ابن عاشور في بداية الكتاب الجديد ، أن يبين الفرق بين موضوع علم أصول الفقه ، وموضوع هذا الكتاب ، ويبن أن لهذا الكتاب ولهذا العلم الذي يؤسسه ، وظيفة مختلفة عن وظيفة علم أصول الفقه . فعلم أصول الفقه قواعد لغوية وقياسية وعقلية ، لتفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها ، وهي قواعد أكثرها ظني مختلف فيه ... وهذا العلم ـ علم مقاصد الشريعة ـ يتتبع المقاصد العامة للشريعة والكليات القطعية فيها ؛ ليجعل منها مرجعا حاكما وموحدا للفكر الإسلامي وللفقه الإسلامي . وهي الوظيفة التي قصر فيها وانصرف عنها الأصوليون ، كما يرى ابن عاشور .

سؤال : الإمام الشاطبي في كتابه « الموافقات » استدل بأدلة كثيرة على قطعية القواعد الأصولية ، وكلام فضيلتك عن الشيخ ابن عاشور عليهما رحمة الله ، جزم أن القواعد الأصولية ظنية ، والمعلوم أن علم أصول الفقه فيه كليات وجزئيات ، كليات عامة تندرج تحتها هذه الجزئيات ، فما التوفيق بين كلام الشاطبي والأصوليين عموما وكلام الطاهر بن عاشور ؟

جواب : هذه قضية مهمة جدا ، وفيها كثير من سوء الفهم عند عدد من العلماء ؛ قضية أصول الفقه قطعية أو ظنية . وأول من أثارها هو الجويني في «البرهان» ، فنص فيه على أن أصول الفقه قطعية ، ثم أجاب على بعض

---

(١) ثم تبعه في ذلك علال الفاسي بكتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) ، وسيأتي ذكره بعد قليل .

الإيرادات التي قد ترد عليه ، مثل : كيف تقول أصول الفقه قطعية ، ومباحث أخبار الآحاد والأقيسة والدلالات أكثرها ظني ، وهي لا تُلفَى إلا في علم أصول الفقه ؟

فأجاب : حسْبُ الأصوليِّ منها ما كان قطعيا ، هذه وظيفة الأصولي وهذا حظ الأصولي ، بمعنى ما ليس قطعيا ليس من صميم ما يقصده بقطعية الأصول ، وليس من صميم القضايا الأصولية ، بمعنى أن المسائل الظنية ليست مما يعنيه بقطعية الأصول ، وإنما هي تطبيقات وتفريعات عرضية دخلت في أصول الفقه ؛ لضرورة التمثيل والتوضيح .

بعد ذلك نوقشت هذه المسألة عند من جاؤوا بعد الجويني ؛ فناقشها المازري في شرحه على «البرهان» ، والمازري تونسي في القرن السادس له شرح قيم على «البرهان» ، ثم جاء شارح آخر للبرهان ـ وهو الإبياري ، المالكي المصري ـ فأعاد النقاش . ثم جاء الشاطبي فقرر ما سمعناه في السؤال ، وقوله مثل قول الجويني ، إلا أنه توسع في البيان والاستدلال .

قال : « أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية » ، هذه عبارة الشاطبي ، ثم أتى بالأدلة على ذلك .

والإشكال الذي يقع ، وهو سبب الاختلاف وسبب السؤال الذي سمعناه ، هو أن كثيرا ممن تلقوا هذه العبارة اختلط عليهم الأمر بين « **أصول الفقه** » ، و« **علم أصول الفقه** » . أصول الفقه : هي أسس الفقه ومصادره وقواعده التشريعية الكبرى ، فهذه هي« الأصول » ، وهي لا بد أن تكون قطعية ، وما لم

يكن قطعيا ، فهو ليس أصلا من الأصول .

أما « علم أصول الفقه » ، كما هو متعارف عليه في مؤلفاته ، فلم يقل أحد إن كل مسائله وقواعده قطعية . بل القطعي منها محدود ، وهو الذي يعنيه الجويني والشاطبي ، ويسميانه « أصول الفقه » ، أو بتعبير الشاطبي « أصول الفقه في الدين » . فهذه الأصول من حيث هي أصول لفقه الدين ، عادة ما تكون قطعية متفقا عليها ، فإذا دخلنا في فروعها وتوابعها وقواعدها ، سنجد في ذلك القطعي والظني .

مثلا : « سد الذرائع » : إذا ذهبنا إلى النقاشات الأصولية سنجد : قال بها المالكية ، وأنكرها الشافعية ، وأشد إنكارا لها الظاهرية ... ، مما يوهم أن سد الذرائع مسألة أصولية ظنية مختلف فيها ، ولكن حسب الشاطبي : هذه مسألة قطعية ، وهذا أصل متفق على أصله ، وإنما يأتي الاختلاف حينما نبدأ الدخول في التفاصيل : متى نسد الذرائع ومتى لا نسدها ؟ متى نفتحها ومتى لا نفتحها ؟ وشروط ذلك وحساباته ؟ الغالب والأغلب ، والقليل والنادر ... ؟ فهنا ترد الاختلافات في تطبيق القاعدة ، أما أصل القاعدة ، فموجود في القرآن وفي السنة ، وعند جميع المذاهب ما عدا الظاهرية ، فالقاعدة قطعية ، إذًا فهي تصلح أن تكون أصلا من أصول الدين ، وأصلا من أصول التفقه في الدين .

وهكذا اعتبار المقاصد أصلا من أصول الفقه ، واعتبار المصلحة أصلا من أصول الفقه ، واعتبار المآلات أصلا قطعيا من أصول الفقه ، وكذلك القياس ـ بغض النظر عن التفاصيل ـ أصل قطعي من أصول الفقه ، واعتبار العادات

والأعراف أصل قطعي من أصول الفقه .

ولكنْ كلُّ هذه الأصول القطعية ، إذا بدأنا نفصل فيها ، فسنصل إلى ما ليس بقطعي . فإذًا الذين تحدثوا عن قطعية أصول الفقه يقصدون مثل هذه الأصول في أصولها ، والذين يقولون : أصول الفقه مليء بالخلافات والظنيات ، فإنما يقصدون مجمل ما في علم أصول الفقه من مباحث ونقاشات ... قد نأتي إلى أي مسألة قطعية في الدين أو في القرآن الكريم ، فنجد أصلها قطعيا مجمعا عليه ، فإذا دخلنا في التفاصيل والتدقيقات ، يتمايل الناس ذات اليمين وذات الشمال ، ويتقدم بعض ويتأخر بعض ... فحتى القرآن الكريم ، الذي يعرفه الجميع ويتفق حوله الجميع ، وهو الأصل الأول ، إذا دخلنا في التعريف الأصولي « الفلسفي المنطقي » للقرآن الكريم ، فسنجد في ذلك اختلافا كثيرا ... ، وليس شيء من تلك التعريفات وشروحها أصلا من أصول الفقه .

فبهذا المعنى الأخير تكلم من تكلم عن وجود الظنية والاختلاف في أصول الفقه ، ومنهم ـ للأسف ـ الشيخ ابن عاشور ، بينما الجويني والشاطبي يقصدان المعنى الأول .

ونعود إلى الإضافات المقاصدية التي تميز بها ابن عاشور :

أ ـ من ذلك أنه تابع وأكمل موضوعا فتحه الشاطبي ، وهو طرق إثبات المقاصد .

الشاطبي جعلها في آخر كتاب المقاصد ، ولكن ابن عاشور جعلها في بداية كتابه ، المهم أنه يأتي بعد الشاطبي في تناول هذه القضية الكبيرة والخطيرة .

ويكفي من أهميتها أنها تفتح الباب للعلماء ، وتغلقه على الأدعياء : تفتح الباب للعلماء ؛ لكونها تحدد وتمهد لهم مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة ، وتغلق الباب على الآخرين ؛ لأنهم متطفلون متخرصون ، فإذا تحددت الطرق العلمية لمعرفة المقاصد ، ظهر زيف من يخالفها ويتنكبها وَيَتَقَوَّلُ على الشريعة ومقاصدها .

ولابن عاشور في هذا الباب إضافات مهمة ، وخاصة في تطبيق استقراء الوقائع في السنة وعمل الصحابة ، لإثبات مقاصد الشرع من مجموعة من الأحكام .

وابن عاشور كالشاطبي ، نص على أن المجتهد لا يمكنه الاستغناء عن المقاصد ، في أي وجه من وجوه الاجتهاد ، وقد استعرض مَحَالَّ اجتهاد المجتهدين في أدلة الشريعة ، فجعلها خمسة مَحال ، أَختصِرها فيما يلي :

١ ـ فهم نصوصها وألفاظها بحسب ما تقتضيه قواعد اللغة واصطلاحات الشرع فيها .

٢ ـ مقارنة المعنى المستنبَط ، مع غيره من أدلة الشريعة وأحكامها ؛ للتحقق من التوافق بينه وبينها ، فيؤخذ به حينئذ بلا إشكال ، أو يظهر نوعُ تعارض ، فيُعمَل على التوفيق أو الترجيح .

٣ ـ قياس ما لا حكم له في الشرع ، على نظيره المنصوص على حكمه ، بعد التعرف على علته .

٤ ـ الحكم فيما يجِدُّ من حوادث غير منصوص على حكمها ، وليس لها في

الشرع نظير تقاس عليه .

٥ ـ النظر فيما لم تظهر حكمة الشرع فيه ، وتصنيفه ضمن الأحكام التعبدية غير المعللة ، أو اكتشاف علته ومقصوده ، لإلحاقه بالأحكام المعقولة المعللة [١] .

ثم قال : « فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها » [٢] ، بمعنى أن المقاصد لازمة للفقيه في جميع المناحي والوجوه الاجتهادية .

ب ـ كذلك تحدث ابن عاشور في موضوع المصالح والمفاسد ولخص وأعاد ما سبق عند ابن عبد السلام والقرافي والشاطبي . ولكن أيضا كانت له إضافات في هذا الباب ، أهمها عنايته الفائقة بمصالح الأمة والمقاصد الجماعية والمقاصد العامة .

فبينما نجد العلماء السابقين على ابن عاشور كالغزالي والشاطبي وغيرهما ، حين يعرفون ـ مثلا ـ الضروريات ، يعرفونها بالقياس إلى الفرد وفي حق الفرد ؛ ولذلك نحن حين نتدارس موضوع الضروريات يتبادر إلى أذهاننا الأمور التي يكون الفرد في اضطرار إليها ولا يستغني عنها ، وإذا فقدها كان عرضة للهلاك أو لما يشبه للهلاك .

ابن عاشور طيلة كتابه ، كلما صنف أو عرف شيئًا من المقاصد والمصالح والمفاسد ، كان اعتبار الأمة ماثلا ومعيارًا معتمدًا .

فحتى حينما أراد تعريف التحسينيات التي هي ألصق شيء بالأفراد

(١) مقاصد الشريعة : (١٨٣ ، ١٨٤) .

(٢) نفسه (ص : ١٨٤) .

وأذواقهم ، عرفها بأنها هي المصالح التي تكون بها الأمة ذات منظر وبهجة ، تنجذب إليها الأمم والشعوب الأخرى وتحترمها ، وتهفو إليها نفوس الناس .

مثال آخر : الشاطبي يقول : المقصد من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد له اضطرارا .

يأتي ابن عاشور فيقول : المقصد العام للشريعة هو حفظ نظام الأمة وبقاء قوتها وهيبتها .

هذا صحيح وهذا صحيح ، ولكن هذا من زاوية وهذا من زاوية ، ولكن لا شك أن التركيز على زاوية الأمة وعلى حظ الأمة ، وعلى مقاصد الشريعة على مستوى الأمة ... ، هو الأعلى والأولى ، وهو الذي يحتاج أن يأخذ مكانته اللائقة المستحقة .

سؤال : هل عناية فضيلة الشيخ ابن عاشور بالأمة ومصالحها يعني أنه لم يعتن بالمصالح الفردية ؟

جواب : لا أبدا ، هو فقط يريد أن يصحح ويوازن ويعدل الكفة ؛ لأن مصالح الأفراد أخذت كامل العناية والرعاية من الفقهاء والأصوليين والمقاصديين ، بخلاف الأمة ومصالحها ومقاصدها ، فهي ضامرة عند عامة علمائنا المتقدمين ، هذا مع العلم أن المصالح الفردية لا تفضي بالضرورة إلى تحقيق مصالح الأمة إلا بشكل محدود ، ولكن مصالح الأمة تفضي بالضرورة إلى مصالح الأفراد ، فهي داخلة فيها .

ولكن حتى الحديث عن مصالح الأفراد وارد عنده في عدة مناسبات ،

ومنها على سبيل المثال ما تناوله في مقاصد الأموال ، ومقاصد العقود المنعقدة على الأبدان ، ومقاصد القضاء ... وكل هذا في أواخر الكتاب .

ثالثا : علال الفاسي على خطا ابن عاشور :

بعد ابن عاشور ، ومعاصرة معه أيضا ، ألف العالم والزعيم المغربي علال الفاسي كتابا مماثلا سماه « **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** » .

علال الفاسي هو أحد العلماء الزعماء المجاهدين ، قاوم وكافح لأجل استقلال المغرب ، وبعد الاستقلال جاهد لأجل حفظ الهوية العربية الإسلامية للمغرب ، وكتب كتابه الجريء « **دفاع عن الشريعة** » . واستمر في رئاسته لحزب الاستقلال إلى وفاته سنة ١٩٧٤م . كما شارك في المؤسسات الحكومية والبرلمانية .

وعمل أستاذا جامعيا بالرباط وفاس ، وهذا هو الذي قاده إلى تأليف الكتاب ، فقد كان يُدَرِّس عدة مواد شرعية في كلية الحقوق وفي كلية الشريعة بجامعة القرويين ، وفي دار الحديث الحسنية ، وكان يركز في هذه المحاضرات على مقاصد الشريعة ، ثم حول تلك المحاضرات إلى كتاب أصدره سنة ١٩٦٥م بالعنوان الذي ذكرت « **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** » .
وهناك قدر غير قليل من المباحث المشتركة بين علال الفاسي وابن عاشور ، كالفطرة والحرية والكرامة والتركيز على مصالح الأمة والمجتمع ، ولكن ما يميز علال الفاسي هو كونه درس الفكر الغربي وخاصة الفكر القانوني والحقوقي وشيئا من الفلسفة ؛ لذلك كتابه يقارن مع التشريعات الرومانية والغربية الأوروبية الحديثة ، ويحيل على قضايا فلسفية وحقوقية .

ومن آرائه المقاصدية : أن مقاصد الشريعة ليست مجرد مرجع تشريعي ثانوي ، أو مرجع خارجي ، يُرجع إليه ويُستأنس به ، إلى جانب مصادر التشريع الأصلية ، بل هي من صميم تلك المصادر ، وهي العنصر المحوري الثابت فيها وفي خلودها . يقول رحمه الله : «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي ، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي ، ولكنها من صميمه ، وهي ليست غامضة غموض القانون الطبيعي ، الذي لا يعرف له حد ولا مورد ... »[١] .

ومن جوامع كَلِمِهِ في هذا الباب قوله : «والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ، ومقاصد تنطوي على أحكام »[٢] ، وهذا معناه أن المقاصد تؤخذ من الأحكام ، وأن الأحكام تؤخذ من المقاصد ، وهذا أحسن تصوير وأوجز تقرير ؛ لعلاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط ، ننظر في الأحكام ، فنستنبط منها المقاصد ، وننظر في المقاصد فنستنبط منها الأحكام .

أسئلة :

الراغب الأصفهاني وابن رجب :

سؤال : الراغب الأصفهاني ، هل له شيئ في مجال المقاصد ؟

جواب : طبعا الراغب الأصفهاني يستحق أن يذكر ، خاصة بكتابه « **الذريعة إلى مكارم الشريعة** » ، وكتابه الآخر « **تفصيل النشأتين وتفصيل**

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص : ٥٥ ـ ٥٦) .

(٢) نفسه(ص : ٤٧) .

السعادتين » ، وهو شبيه بأبي الحسن العامري الذي تحدثت عنه من قبل ، وخاصة في المسحة الفلسفية والنفَس الفلسفي ، ولكن الذين ذكرتهم كانوا هم الأكثر تآليفا وعناية ، والمقام لا يتسع للاستقصاء والإكثار .

سؤال : ابن رجب الحنبلي في كتابه القواعد كان له شيء ؟

جواب : بصراحة العلماء الكبار كلهم لهم شيء ، بل أشياء . ولكن تم التركيز على من لهم عناية خاصة وبارزة ومتميزة . وليس ابن رجب من هذا الصنف .

الظاهرية والمقاصد :

سؤال : حبذا لو نبذة مختصرة عن الظاهرية وكيف تعاملت مع مقاصد الشريعة لا سيما ابن حزم في كتاب « المحلى » .

جواب : الكتاب الذي يمكن أن نعتمد عليه لمعرفة أصول الظاهرية ومنهجهم ، هو كتاب « **الإحكام في أصول الأحكام** » ، لأن هذا الكتاب كتاب تنظير وتأصيل ، و« **المحلى** » كتاب فقه تطبيقي .

وأنا أرجو أن لا يفهم مني انتقاص أي عالم ، وافقته أو خالفته ، فجميع العلماء أجلهم وأحبهم واستفدت منهم ، وأعترف بجوانب الفضل عندهم . لكني باعتباري أشتغل بالمقاصد ، أكثر من يقابلني من الجهة الأخرى هم الظاهرية وخاصة ابن حزم .

وابن حزم عالم كبير وجليل بكل معنى الكلمة ، ولكن نحن نناقش قضايا العلم والمنهج العلمي .

ابن حزم وضع عدة أبواب ضمن كتاب « الإحكام في أصول الأحكام » لإبطال القياس ، والعلل ، والاحتياط ، وسد الذرائع ، والاستحسان ، والاستنباط ، فهل يتصور ممن أبطل - بزعمه - كل هذا أن يكون له تعامل مع مقاصد الشريعة سوى الإبطال أيضا ؟ القياس والتعليل في نظر ابن حزم إنما هو دين إبليس وطريقه ، المصلحة وكون الشريعة جاءت بجلب المصالح ، سماها القضية الملعونة .

لقد أبطل وأغلق كل الأبواب المفضية إلى معرفة مقاصد الشريعة والعمل بالمقاصد ، فمن أين يدخل عليها ويصل إليها ؟ !

ولقد وصل الحال بالفقه الظاهري أن يفهم من قوله عليه السلام : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه » (١) أن هذا النهي خاص بالبول ، ولا يدخل فيه الغائط . وأيضا لو بال أحد في ماء راكد لم يجز له هو أن يتوضأ منه ، ولكن يجوز ذلك لغيره ؛ لأنه غير داخل في النهي ، ولو بال أحد في إناء ثم صبه في ماء أو بال خارج الماء ثم جرى البول إلى الماء الراكد ، فهذا يجوز أن يتوضأ هو منه ؛ لأنه لم يبل فيه بل في غيره ... !!

سؤال : أحسن الله إليكم هل يمكن في معرض الإجابة على ابن حزم في استدلاله بقياس إبليس وقصة آدم ، أن هذا في القياس الذي نتفق فيه مع الظاهرية أنه ممنوع ، وهو القياس مقابل النص ، الآن جاءهم نص فأبطل النص بالقياس ، وهو من القياس الممنوع الذي نتفق معهم أنه ممنوع ، وأما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٣) ، ومسلم (٢٨٢) ، وأبو داود (٦٩) ، والترمذي (٦٨) ، والنسائي (٥٧) عن أبي هريرة ﷺ .

القياس الذي ليس فيه نص ، بل يكون محل نظر ، فهذا الذي هو موطن الخلاف .

جواب : نعم هذا يُرد به على ابن حزم وعلى كل نفاة القياس . ومما رُدَّ به على ابن حزم أن القياس كلمة تطلق على أشكال عديدة منه . والعلماء يقسمونه إلى قياس صحيح وقياس فاسد ، وابن القيم وابن تيمية ممن أفاضوا في بيان الفروق بين القياسات الصحيحة والقياسات الفاسدة . وللشريف التلمساني - شيخ الشاطبي - كتيب صغير سماه « مثارات الغلط » . فمن مثارات الغلط أن يستعمل القياس استعمالا غير صحيح ، والاستعمال غير الصحيح يرِدُ على جميع الأدلة ، ما من دليل صحيح إلا وله استعمال خطأ عند من قصروا أو جاروا أو ذهبت بهم الأهواء ، أو لأي سبب من الأسباب ، وابن تيمية يقول ونفس العبارة كررها ابن القيم : لا يَعرف التمييزَ بين القياس الصحيح والقياس الفاسد إلا من عرف مقاصد الشريعة ؛ لأن القياس الصحيح ينبني على مقاصد الشارع ؛ ولأن أول سؤال ينبغي أن يرد في القياس ، هو : هل هذه التعدية للحكم مقصودة أو غير مقصودة للشارع ؟ إذا ظهر لنا أنها مقصودة للشارع ، وأن الحكم ليس قاصرا وليس خاصا بالمحل المسمى في النص ، نمضي في القياس ، وإلا فلا .

وباختصار فقياس إبليس من القياس الفاسد عندنا ، فلا يقول به أحد .

قياس إبليس **أولًا** : هو قياس مع النص ، ولا قياس مع النص ؛ لأن القياس يؤتى به في غياب النص .

وثانيا : القياس مع النص قد يكون غير مناهض للنص ، وغير مبطل لمقتضى النص ، ومع ذلك فهو مرفوض ، ولكن حينما يكون مناهضا للنص ، وأُتِيَ به لنقض النص ، فهذا أسوأ وأسوأ ، ولا يقول به عاقل ولا عالم ، ولا شافعي ولا مالكي ولا حنفي ، القياس الذي استعمله إبليس ليس فقط قياسا مع النص ، بل قياس لنقض النص ، النص يقول : افعل وقياسه يقول : لا تفعل .

وثالثًا : هذا الذي فعله إبليس ، قد حكم الله تعالى في شأنه . فحتى لو كنا نتشكك هل هو صحيح أم غير صحيح ، الله تعالى رتب عليه اللعنة والطرد ... فهو قياس ليس مما نحن فيه بوجه من الوجوه .

على كل حال هذه بعض الردود على ابن حزم ، ومع ذلك كما قلت : نجله ونحبه لإيمانه وغيرته وحسن قصده . ولكن هناك اختلال منهجي لا يمكن قبوله ولا السكوت عنه .

رابعا : عبد الله بن بية : بين الأصول والمقاصد :

نعود إلى سياقنا وموضوعنا لهذا اليوم ، وهو : المقاصد في هذا العصر . وكنت تحدثت عن ابن عاشور وعن علال الفاسي ... وغير بعيد عنهما أنتقل إلى أستاذنا الشيخ عبد الله بن بية ، فهو من العلماء المهتمين بمقاصد الشريعة في هذا العصر ، تنظيرا وتطبيقا . فها قد وصلنا إلى المعاصرين الأحياء .

ومن هذا الباب هناك نكتة وقعت بالمغرب ، وهي أن أحد الأساتذة كان يدرِّس بعض المواد الشرعية ، وجاءه المفتش ، وكان الكتاب المقرر الذي

يعتمده الأستاذ من تصنيف المفتش نفسه ، والأستاذ لا يدري ، فكان يشرح ويقول للتلاميذ من حين لآخر : قال المصنف رحمه الله . في النهاية جاءه المفتش وقال له : أنت تقول عن المصنف رحمه الله ، وأنا هو المصنف ، فقال الأستاذ مندهشا : سبحان الله! وهل هناك مصنف باقٍ على قيد الحياة!!

كان يظن أن المصنفين كلهم من الأموات ، فلا تظنوا أنتم أن المصنفين في المقاصد كلهم من القدماء ومن الأموات .

الشيخ عبد الله بن بية ، له مكانة ورسوخ واجتهاد ؛ فلذلك اخترته لتقديمه لكم ، وإلا فالذين يكتبون اليوم في المقاصد عشرات وعشرات ، ولكني أتحدث عمن لهم مكانة وعطاء ورسوخ .

الشيخ الفقيه ابن بية صدر له كتاب في المقاصد قبل نحو سنتين . وأصله محاضرة ألقاها بمكة المكرمة ، ثم وسعها وجعلها كتابا اسمه « **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه** » .

المسألة الأساس لهذا الكتاب هي المعبر عنها في عنوانه ، وقد سبق أن عرضنا لها فيما سبق ، ولها مكان يأتي في اليوم الأخير من هذه الدورة إن شاء الله عز وجل .

وللشيخ ـ حفظه الله ـ آراء وإضافات واستدراكات وتطبيقات ، في جميع مباحث الكتاب ، غير أن الجديد الكامل في نظري هو مبحثه الرابع الذي سماه « **الاستنجاد بالمقاصد واستثمارها** » [1] .

---

(١) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه ، (ص : ٩٥) .

وقد بدأه بتأكيد ما ذهب إليه الشاطبي من قبل ، فذكر أن «أول استثمار لها ـ أي : للمقاصد ـ هو ترشيح المستثمر لها ، الذي هو المجتهد ؛ ليكون مجتهدا موصوفا بهذا الوصف ، فلا بد من اتصافه بمعرفة المقاصد . .

ثم عرض رأي ابن عاشور الذي ذكرته سابقا ، ثم قال : «ولبيان ما دندن حوله أبو المقاصد أبو إسحاق الشاطبي ، والعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، رحمهما الله تعالى ، نقول : إنه يُستنجَد بالمقاصد في أكثر من عشرين منحى من مسائل الأصول ... »[(١)] .

والحقيقة أنه قد أوصلها إلى ثلاثين وجها ، هي كلها تقريبا عبارة عن قواعد أصولية ، لغوية واستدلالية ، تَـمَّ تطعيمها وتسديد العمل بها ، باستحضار الفكرة المقاصدية والنظر المقاصدي في إعمالها . ويمكن اعتبارها عملا نموذجيا لصياغة مقاصدية لعلم أصول الفقه .

وبعد أن استعرض الشيخ الجليل هذه المناحي الثلاثين للاستنجاد بالمقاصد ، قال حفظه الله : «وهذه المناحي التي تسجَّل لأول مرة ، لو أردنا نشرها ـ كما تنشر بعد الطية الكتبُ ـ لكانت جزءا كبيرا ، لكن مقصودنا من هذا هو الإشارة إلى أن المقاصد هي أصول الفقه بعينها ، وهذه المناحي والمدارك أمثلة للوشائج الحميمة والتداخل والتواصل . ولو أمعنا النظر وأعملنا الفكر لأضفنا إليها غيرها . فأقول لطالب العلم : انحُ هذا النحو ... »[(٢)] .

ومما يتميز به الشيخ ابن بية ، نشاطه وإنتاجه الإفتائي ، في مختلف قضايا

---

(١) نفسه (ص : ٩٩) .

(٢) نفسه (ص : ١٥٨ ـ ١٣١) .

العصر ، وهو ما يتيح له تطبيق رؤيته المقاصدية ، وبحوثه المقدمة في مختلف المجامع الفقهية ، هي خير ما أحيل عليه .

خامسا : جمال الدين عطية وتفعيل المقاصد :

أنتقل إلى نموذج آخر من المعاصرين الأحياء ، ممن لهم جهود مقدرة ومفيدة في مجالنا ... وهو الدكتور جمال الدين عطية . وقد صدر له منذ سنوات كتاب سماه « **نحو تفعيل مقاصد الشريعة** »[1] . وفيه آراء وإضافات على هذا الطريق .

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : خصصه لما سماه قضايا محورية ، وهي قضايا كُتب فيها الكثير ، لكنه يلخصها ويبدي ما له من آراء وإضافات فيها ، مثل قضية الضروريات الخمس وترتيبها ، وحصرها أوالزيادة عليها . . ، ومثل طرق الكشف عن مقاصد الشريعة حيث ناقش بصفة خاصة دور العقل والفطرة في الاهتداء إلى مقاصد الشريعة والدلالة عليها .

الفصل الثاني : خصصه لإعادة ترتيب مجمل مقاصد الشريعة . نحن ذكرنا من قبل تقسيمات وترتيبات للعلماء : الكليات والجزئيات ، العامة والخاصة ، المقاصد العالية ، كما سماها ابن عاشور . كما ذكرنا تقسيم الشاطبي المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين .

جمال عطية تناول هذه المسألة ، ليقترح نمطا جديدا لتقسيم المقاصد ، يتيح

---

(١) الدكتور جمال الدين عطية مفكر مصري ، وهو مدير مجلة « المسلم المعاصر » المعروفة . وحاليا هو مدير المشروع الموسوعي المسمى « معلمة القواعد الفقهية » الذي لا زال في طور الإنجاز .

الفرصة كما يرى لإبراز جوانب أخرى من مقاصد الشريعة . فقسمها إلى ستة أنواع مرتبة فيما يلي :

١ ـ مقاصد الخلق .

٢ ـ مقاصد الشريعة العالية .

٣ ـ مقاصد الشريعة الكلية .

٤ ـ مقاصد الشريعة الخاصة .

٥ ـ مقاصد الشريعة الجزئية .

٦ ـ مقاصد المكلفين .

وأما المجالات والدوائر المعنية بمقاصد الشريعة ، فقد سبق أن المتقدمين ركزوا على المجال الفردي والدوائر الفردية ؛ فالمقاصد عندهم تقاس وتعرف وتقسم وترتب بالنظر إلى احتياجات الفرد ومصالحه ، وما هو مطلوبه أو مطلوب منه .

جاء ابن عاشور فأعطى اعتبارا أكبر لإبراز المقاصد بالنسبة لعموم الأمة ، فهذا مجال وذاك مجال : الفرد والجماعة ، وهكذا جرت التقسيمات بحسب نطاق المقاصد ومجالها إلى : العامة والخاصة ، الأمة والفرد ، فروض الكفاية وفروض الأعيان ، فالفروض العينية خطاب فردي ، ومقاصدها فردية ، والفروض الكفائية خطاب جماعي ومقاصدها جماعية عامة ، فانحصر الخطاب بين الفرد والجماعة .

الدكتور جمال الدين عطية يرى أن نتناول المقاصد متدرجة بحسب مجالات ودوائر أربع ، تستوعب المقاصد العامة والخاصة والجزئية ، وتقدم بديلا عن تقسيم الضروريات إلى الخمس المعروفة ؛ لأنها تندرج وتتوزع على المجالات الأربعة المقترحة .

المجال الأول : هو مجال الفرد ، وهذا لا إشكال فيه ولا جديد فيه . والمقاصد التي أدخلها فيه هي حفظ النفس والعقل والتدين ـ وليس الدين ـ والعرض والمال ، فهذه هي الاحتياجات الفردية والمقاصد الفردية ، أو التي تبرز على مستوى الأفراد أكثر مما تبرز على أي مستوى آخر .

المجال الثاني : هو مجال الأسرة ؛ من الفرد إلى الأسرة . في مجال الأسرة سجل وتناول المقاصد الآتية :

المقصد الأول : تنظيم العلاقة بين الجنسين في مجال الأسرة ، وهذا يبدو مستوحى من عند ابن عاشور في المقاصد الخاصة بالعائلة ، فالشريعة لها مقاصدها في تنظيم العلاقة بين الجنسين . وهو أمر صحيح ؛ فالعلاقة بين الجنسين تحتل مساحة كبيرة وأهمية كبيرة ، في الأحكام الشرعية وفي الحياة البشرية ، قد تكون أكبر مما هو الشأن بالنسبة لتنظيم مجموع علاقات الجنس البشري . علاقة الرجل والمرأة ، الرجال والنساء ، لها أهمية كبيرة وآثار بليغة في الحياة ، وفي بناء المجتمعات . ولها تبعا لذلك أهمية كبيرة في الشريعة ومقاصدها .

ثم مقصد حفظ النسل : فهو مقصد شرعي يتحقق أولا على مستوى الأسرة .

ثم مقصد تحقيق السكن والرحمة .

ومقصد حفظ النسب .

ومقصد حفظ التدين في الأسرة ، أي : على مستوى الأسرة وليس الفرد .

ثم التنظيم المؤسسي والمالي لشؤون الأسرة .

المجال الثالث : هو مجال الأمة ؛ من الفرد إلى الأسرة إلى الأمة .

على مستوى الأمة سجل المقاصد الشرعية التالية :

أولا : التنظيم المؤسسي لشؤون الأمة ، أي : الشؤون العامة للأمة تصبح منظمة وداخل مؤسسات .

ثانيا : مقصد الأمن .

ثالثا : مقصد العدل .

ثم مقصد حفظ الدين والخلق .

ثم التعاون والتضامن والتكافل .

ثم نشر العلم وحفظ عقول الأمة ، لاحظوا التفريق بين حفظ العقل للأفراد ، وهو مقصد فردي ، والآن حفظ العقل للأمة .

ثم في الأخير جعل عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة ، أي : من مقاصد الشريعة على صعيد الأمة : حفظ ثروتها وعمارة الأرض التي يقيم بها المسلمون .

المجال الرابع ، أو الدائرة الرابعة : على مستوى البشرية أو الإنسانية ، أي

للشريعة مقاصد على المستوى البشري الأعم . من ذلك :

التعارف والتعاون والتكامل بين البشر وبين الأمم والشعوب .

ومن ذلك تحقيق خلافة الإنسان في الأرض .

ثم تحقيق السلام العالمي القائم على العدل .

ثم نشر دعوة الإسلام ، أي : على صعيد البشرية كلها .

هذه أهم الأفكار الجديدة عند الدكتور جمال الدين عطية في الفصلين الأول والثاني .

الفصل الثالث : وهو الذي يعكس عنوان الكتاب ويترجم رسالته « **نحو تفعيل مقاصد الشريعة** » . وهو يرمي ويدعو إلى جعل مقاصد الشريعة حاضرة ومؤثرة ومتبعة في مجالات جديدة ، وفي مجالات واسعة ؛ وبصفة خاصة في المجالات التي لا يسعها لا الفقه ولا أصول الفقه ، بصورتيهما السائدة . ومن تلك المجالات : أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية ، أي : تأسيسها وتوجيهها وفق مقاصد الشريعة .

ومنها الترقية المنهجية للعقلية الإسلامية ، أو تكوين العقلية المقاصدية .

سادسا : سوء استعمال المقاصد :

نصل إلى المسألة المتبقية ، وهي أن المقاصد في هذا العصر قد تستعمل استعمالا سيئا ، ولكن نحن قبل قليل كنا نتحدث أن القياس قد يستعمل استعمالا سيئا ، واستعمل بعض الجهال والمغرضين القرآن استعمالا سيئا ،

حتى قال الشاطبي : استدل أهل التثليث بالقرآن ، فقالوا : الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:٩] ، فمعناه أنه ثلاثة ؛ لأن أقل الجمع ثلاثة ، وهكذا القرآن يتحدث مرارا بصيغة الجماعة ، إذًا هذا دليل على أن الأمر يتعلق بثلاثة وليس بإله واحد ... !! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

إذن سوء الاستعمال هذا لا يبطل شيئا ، حُرفت الكتب ، وحرفت الأحكام ، وحرفت المبادئ الجميلة . وباسم العدل والتحرير ، جرى الآن احتلال العراق ، ولأجل العدالة والديمقراطية والحرية ... إلى آخر القائمة الطويلة من المبادئ الجميلة ، ولكنها كلها استعملت بالنقيض . فسوء الاستعمال موجود للمقاصد ، وموجود لغير المقاصد .

وهناك ناس يملؤون فتاواهم وبياناتهم وخطبهم بالآيات والأحاديث وأقوال السلف والخلف ، والنتيجة ضلال وانحراف وتحريف .

وقديما ــ وليس اليوم ــ قال نجم الدين الطوفي ، المعاصر لابن تيمية والمنتسب إلى مذهبه ، قال : إذا تعارض النص مع المصلحة قدمنا المصلحة ؛ لأن المصلحة هي مقصود الشرع ، والنصوص كالوسيلة لتحقيق المقصود ، فنقدم المقصد على الوسيلة ، وسأعود إلى هذا في محاضرة قادمة إن شاء الله ﷻ .

اليوم شاع استعمال المقاصد بشكل سيئ جدا من بعض العلمانيين ، ومن بعض المؤمنين من ضعفاء الثقافة الشرعية ، ممن غلبت عليهم الثقافة الغربية .

والعلمانيون المستغلون للمقاصد ، والمتلاعبون بالمقاصد لإبطال الشريعة ،

يسيطرون الآن بصفة رسمية على مقاليد الدولة في بلدين إسلاميين : هما تركيا وتونس . الدولة التركية ليست هي حزب العدالة والتنمية وحكومته وبرلمانه . الدولة التركية هي الجيش ، والقضاء ، والإعلام ، والتعليم . وهذه المؤسسات كلها ما زالت في قبضة العلمانيين . أما في تونس فالأمر أسوأ ؛ لأنهم وحدهم يصولون ويجولون في كل مرافق الدولة ومؤسساتها .

عندي الآن نموذج من تونس ، شخص يدعى نور الدين بوثوري ، له كتاب سماه « مقاصد الشريعة ـ التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد » ، ونشرته دار الطليعة ، وهي دار نشر متخصصة في نشر الإلحاد والماركسية ومحاربة الإسلام .

نور الدين بوثوري هذا يتحدث عن التجديد المقاصدي في فقه الشيخ ابن عاشور ، ويصل في النهاية إلى انتقاده ؛ لكون مجهوداته في مقاصد الشريعة لم تأت بجديد ، يقول : «فانحصر عمله في استبدال المقصد بالعلة ، من دون أن يفضي ذلك إلى تقرير أحكام استنادا إلى المقاصد ، تكون مخالفة للأحكام المقامة على علل الفقهاء . فالحلال ظل حلالا ، والحرام حراما ، وهكذا في سائر الأحكام . ويبدو أن ابن عاشور قد نزع هذا المنزع لمجرد إثبات أهلية المقاصد للبت في ما يعرض للناس من قضايا ، من دون مناقضة الأحكام الشرعية المتوارثة »[1] .

---

(١) مقاصد الشريعة ـ التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد ـ (ص : ٤٩) .

ثم يتقدم هو لينجز ما لم يجده عند ابن عاشور فيقول متحدثا باسم المسلمين المعاصرين : « المسلم اليوم لم يعد يستسيغ الكثير منها – يقصد الأحكام الشرعية – كتعدد الزوجات ، والجلد ، والرجم ... أو كما في العدة التي تلزم فيها المرأة المطلقة بأن تعتد ثلاثة قروء ، والأرملة بأن تتربص أربعة أشهر وعشرا . والمقصد الأساسي من هذا الاحتياط إنما هو التثبت من حصول الحمل أو من عدمه ، والحال أن وسائل الكشف تمكننا من معرفة ذلك يقينا ، خلال نصف أقصر العدتين . بل تمكننا ، في صورة ثبوت الحمل ، من معرفة جنس الجنين بعيد العلوق ؛ ولذلك ارتفعت عديد الأصوات تنادي بضرورة الاجتهاد في الأحكام النصية نفسها »[1] .

وهكذا يبدو جليا صريحا أن الهدف من المقاصد ومن الاجتهاد والتجديد عند هؤلاء هو الإلغاء « الشرعي » للشريعة ، وهو ألا يبقى الحلال حلالا ولا الحرام حراما ، المطلوب هو إضفاء الشرعية الفقهية والأصولية ، على الإلغاء الفعلي الذي نفذوه ، ولكنه لم يشفِ غليلهم ، ولم يبعد عنهم شبح الأحكام الشرعية .

على كل حال ، فمثل هذه الأفكار وهذه المساعي ، توجد اليوم في كل مكان ، والحل ليس هو أن نخاف ونحتاط من المقاصد ، ونهجرها ونغلق أبوابها ، على الطريقة الحزمية ، هذا غلط مزدوج .

الحل إنما هو في كلمتين : أن نملأ الفراغ ، ونعطي القوس باريها . والله المستعان .

---

(١) نفسه(ص : ١١٥) .

أسئلة :

البحث في مقاصد الشريعة :

سؤال : بالنسبة لعلم المقاصد هل تحددت هذه المقاصد بشكل واضح ومحدد ؛ لنرى في المستقبل موسوعة مقاصد الشريعة مثلا ؟ لأن بعض المشايخ وبعض العلماء قد يستدل بمقاصد الشريعة ويتجاوز بعض النصوص الجزئية . ويفتي بها يخالف ما عليه جمهور المسلمين .

جواب : الجواب آت في بعض الإضافات التي أريد إضافتها وأختم هذه المحاضرة بها . لكن القسم الأول من السؤال أوضحه الآن .

البحث في مقاصد الشريعة والكشف عنها لا يقف ولا ينتهي ، وخاصة الجزئيات منها ، لأننا حين نقول : المقاصد الجزئية ، فمعناه آلاف الأحكام الشرعية ، يمكن تعليلها والكشف عن مقاصدها . وحتى ما علله الفقهاء المتقدمون قد يكون بعضه ليس صوابا ، وقد يكون ليس كافيا . والشاطبي نبه على مسألة وهي أنه حينما نعلل حكما بعلة ويكون هذا التعليل صحيحا ، فهذا لا يعني أن الأمر انتهى ، بمعنى أن الحكم قد يكون له علل أخرى وحِكَم أخرى ، وعلى سبيل المثال : الفقهاء عادة ما يقولون : عدة المرأة هي لاستبراء الرحم ولأجل النسب . ومؤخرا أقرأ عند ابن تيمية يقول : استبراء الرحم وحفظ الأنساب هذا مقصد غير أساسي للعدة . بمعنى أنه ليس المقصد الوحيد .

هذا عن المقاصد الجزئية ، ولكن هذه المقاصد الجزئية إذا تكشفت لنا ، وإذا تزايدت وتنوعت ، تتركب منها مقاصد كلية جديدة ، كمن تجتمع وتتراكم

عنده قطع نقدية من فئة ريال واحد ، فبعد مدة يمكنه أن يحولها إلى ورقة نقدية من فئة خمسمائة ريال أو ألف ريال ، وهكذا ... وبلغة الاختصاص ، فإن استقراء الجزئيات الكثيرة يفضي بنا إلى استخلاص أحكام كلية ، تنتظم فيها الجزئيات .

حكمة العدة :

مداخلة : بخصوص استبراء الرحم ، ما قبل ابن تيمية قالوا بأن المقصود من العدة استبراء الرحم ، ثم جاء ابن تيمية رحمه الله وقال قد يكون المقصد استبراء الرحم وأشياء أخرى ، وثبت في العصر الحديث أن المرأة المعتدة من طلاق أو من وفاة ، من فوائد الاعتداد أنها لو تزوجت في العدة ، يمكن أن تصاب ببعض السراطانات نتيجة لتغير المني .

جواب : وهذه حكمة أخرى ، جزاك الله خيرا . وللعدة فوائد اجتماعية ، مادية ومعنوية ، للزوجين ، وللزوجة بصفة خاصة ، ولا أريد أن أطيل فيها .

موضع المقاصد بين الأدلة :

سؤال : الأدلة الشرعية لها ترتيب في الاستدلال بها ، فما موقع مقاصد الشريعة في الاستدلال في هذا الترتيب ؟

جواب : هناك كلمة لعلال الفاسي رحمه الله ـ سبق ذكرها ـ ذكرها ردا على الدكتور صبحي المحمصاني ، صاحب « **فلسفة التشريع الإسلامي** » ، الذي عدد الأدلة ، ثم جعل المقاصد دليلا إضافيا . علال الفاسي يقول : لا ، مقاصد الشريعة ليست دليلا خارجيا ، مثل مبادئ العدالة الطبيعية التي يلجؤ إليها القضاء

الغربي والفكر القانوني الغربي ، عندما يعوزه النص القانوني في مسألة ما .

فمقاصد الشريعة ليست دليلا إضافيا ، بل هي دليل مع كل دليل ، ودليل في كل دليل ، وهي جزء من كل دليل .

ولذلك قال علال الفاسي كلمة لطيفة ، فقال : الشريعة أحكام تؤخذ منها مقاصد ومقاصد تؤخذ منها أحكام ، فهناك تمازج كامل ؛ ولذلك كنت أقول بالأمس : كل نص يريد الفقيه أن يستعمله ، تحضر المقاصد فيه ؛ فينظر في النص واللفظ والكلمة والحكم على ضوء المقاصد ، حتى يكون فهمه سديدا ومنسجما ورشيدا ، فإذا قلنا : الكتاب هو الدليل الأول فبمقاصده ، وإذا قلنا : السنة فبمقاصدها ، وإذا قلنا : القياس فالقياس لا يستد ولا يستقيم إلا بالمقاصد ؛ ولذلك قالوا : القياس قد يؤدي إلى شناعات!! لماذا ؟ لأنه لم تراعَ فيه مقاصد الشريعة ، فأعطى بعض الأحكام الغريبة ، فيُعدل عنه إلى الاستحسان والاستصلاح ، أي إلى مراعاة المقاصد وتقديمها على مقتضى القياس الحرفي .

أما حينما نكون بصدد مسألة لا نص فيها بعينها ولا قياس ، فهنا يكون الاعتماد على المقاصد أكثر ؛ لأننا نعتمد على النصوص العامة الكلية ، ونعتمد على مقاصد الشريعة بالدرجة الأولى .

وعلى كل حال المقاصد هي روح النصوص وهي مرادها ، هي الإرادة التشريعية للحاكم الذي هو الله تبارك وتعالى ، فلا يمكن أن تغيب في أي لحظة .



المحاضرة (٤)

المصلحة والمفسدة

محاضرة اليوم تتعلق بموضوع المصلحة والمفسدة .

وبهذا الموضوع ندخل في بعض القضايا الأساسية المندرجة في مقاصد الشريعة ؛ لأن الحصص الماضية كانت للتعريفات والمقدمات ، ولإعطاء نبذة تاريخية سريعة عن الكتابة والتأليف والتصنيف في مقاصد الشريعة . وفي ثنايا ذلك عرضنا كثيرا من القضايا المقاصدية ، لكن بشكل مقتضب من خلال التعريف بالعلماء والمؤلفات والمصطلحات وما إلى ذلك ، المحاضرات المتبقية - من اليوم - تتناول قضايا ، وليس أشخاصا أو حقبا زمانية .

قضية المصلحة والمفسدة هي أكبر قضية وأهم قضية ؛ لأن مقاصد الشريعة كلها تجمع في هذه العبارة : جلب المصلحة ودرء المفسدة ، أو جلب المصالح ودرء المفاسد ، أو نحو ذلك من التعبيرات التي رأيناها ، فمجمل مقاصد الشريعة تدور حول هاتين الكلمتين . ثم إن نسبة كبيرة من اجتهادات الفقهاء مدارها - إثباتا ونفيا - على المصلحة والمفسدة .

أولا : تعريف المصلحة والمفسدة :

ما هي المصلحة ؟ وما هي المفسدة ؟

هناك تعريف للغزالي في « المستصفى » ، يقول فيه : « أما المصلحة فهي

عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعني به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة » .

فالغزالي هنا أعطى تعريفين للمصلحة والمفسدة ، الأول لغوي عرفي ، والثاني يمكن اعتباره تعريفا اصطلاحيا شرعيا ، ويمكن اعتباره بمثابة توجيه شرعي ، أو تقييد شرعي ، للمعنى الأول . بمعنى أن التعريف الثاني لا يلغي الأول ، كما أن التعريف الأول لا يناقض بالضرورة الثاني ، فجلب المنفعة ودفع المضرة حاصلان وأساسيان ضمن المفهوم الثاني . والمقاصد الشرعية المذكورة في المفهوم الثاني ، تتلخص في جلب المنافع ودفع المضار ، لكن بضوابط ومعايير معتمدة في الشرع .

ثم بعد ذلك أتى الفخر الرازي [1] بعد قرن من الغزالي ، فاستعمل تعريفا

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي ، العلامة سلطان المتكلمين في زمانه ، فخر الدين أبو عبد الله ، القرشي ، البكري ، التيمي ، الطبرستاني الأصل ، ثم الرازي ، المفسر ، المتكلم ، إمام وقته في العلوم العقلية ، وأحد الأئمة في العلوم الشريعة . صاحب المصنفات المشهورة ، والفضائل الغزيرة المذكورة . ولد في رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة(٥٤٤هـ) ، وقيل : سنة ثلاث(٥٤٣هـ) . اشتغل أولًا على والده ضياء الدين عمر ـ وهو من تلامذة البغوي ـ ثم على الكمال السمناني وعلى المجد الجيلي صاحب محمد بن يحيى ، وأتقن علومًا كثيرة وبرز فيها وتقدم وساد ، وقصده الطلبة من سائر البلاد ، وصنف في فنون كثيرة . وقيل : إنه كان يحفظ «الشامل» لإمام الحرمين في الكلام ، وقيل : إنه ندم على دخوله في علم الكلام . وكانت وفاته في هراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة(٦٠٦هـ) . طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢/ ٦٥) .

ذاع واشتهر، وسار عليه كثير من الأصوليين من بعده، وهو في كتابه «المحصول»، قال فيه: «المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم وما يكون وسيلة إليه».

هذا التعريف الواضح في ألفاظه المفهومة والمتداولة، تَرِدُ عليه عادة بعض التحفظات أو الاعتراضات، أهمها:

كون اللذة في الاستعمال الشائع يراد بها اللذات الجسدية، كالأكل والشرب والنوم والجماع واللمس والنظر ... فهل المصلحة مجرد لذة جسدية؟

- كون اللذة يدخل فيها كثير من اللذات المحرمة، فهل هذه أيضا مصلحة؟

تعريف المفسدة بالألم، يعارضه أن بعض الأمور المؤلمة قد تكون مشروعة أو واجبة، كالصوم والجهاد ومتاعب الحج؟!

هذه التحفظات والاعتراضات كلها ناشئة عن المفاهيم العامية الشائعة لمفردات هذا التعريف، وتصحيح ذلك فيما يلي.

فأولا: اللذة ليست مقتصرة على اللذة الجسدية، بل اللذة تشمل كل ما يخطر على البال وما لا يخطر على البال، من اللذات المعروفة والممكنة؛ بما في ذلك لذة العبادة والذكر، ولذة العلم والمعرفة، ولذة الجنة التى فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، وأعلى اللذات وأسماها لذة لقاء الله والنظر إلى وجهه الكريم، على النحو اللائق بالمقام.

وطبعا الناس درجات في تصور اللذة وإدراكها وطلبها؛ فمنهم من وصل به الانحطاط إلى درجة أنه لا يعرف ولا يحس إلا باللذات المادية، ومنهم من

يرتقي قليلا أو كثيرا ... وهذا كموضوع الجمال ؛ كثير من الناس الآن حتى من المسلمين اذا تحدث عن الجمال ، فالمرأة الجميلة ، والرجل الجميل ، والمنظر الجميل ، والجبل الجميل ، والبحر الجميل ، والحديقة الجميلة ، والزهور الجميلة ، والموسيقى الجميلة ، فتذهب الجماليات كلها إلى الحسيات . وآخرون ـ وقليل ماهم ـ إذا تحدثوا عن الجمال ، تحدثوا أولا عن جمال الله تبارك وتعالى ، « **إن الله جميل يحب الجمال** »[1] ، ثم عن الجمال فى خلق الله وبديع صنعه : ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨] ، وتحدثوا عن الجمال فى الأخلاق والآداب ، والجمال فى العقيدة والشريعة ، والجمال في القرآن الكريم .

فحسب تنشئة الإنسان وتربيته وثقافته ، ومقدار ماديتها ومعنويتها ، تترسخ عنده صور معينة للجمال أو صور معينة للذة .

وهكذا أيضا يقال فى العكس ، أي : المفسدة ، فالمفسدة لا معنى لها إلا الألم وما يكون وسيلة إليه ، فالألم يقال فيه ما قيل فى اللذة ؛ فهو ليس مقصورا على أوجاع الجسد ، كالمرض وآلامه ، وكآلام الجوع والعطش ، والتعذيب والضرب ، وما إلى ذلك . ليس هذا وحده هو الألم ، بل المعاناة والغموم المعنوية والنفسية كلها آلام ، وكلها داخلة في معنى المفسدة . سواء كانت فى هذه الدنيا أو كانت هناك في الآخرة . فالنار هي أكبر ألم يهدد الإنسان ، والسعي إليها هو سعي إلى المفسدة وإلى الألم . وكل وسيلة إليها فهى مفسدة كذلك .

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) ، وأحمد(١/ ٣٩٩) ، عن عبد الله بن مسعود ﷺ .

ثم جاء عز الدين ابن عبد السلام فأخذ بهذا التعريف ، لكنه أضفى عليه بعض الإضافات التي تجعله أوضح وأتم وأسلم من الاعتراض . قال عز الدين بن عبد السلام فى « قواعد الأحكام » :

«المصالح أربعة أنواع : اللذات وأسبابها ، والأفراح وأسبابها .

والمفاسد أربعه أنواع : الآلام وأسبابها ، والغموم وأسبابها .

وهي منقسمة إلى : « دنيوية وأخروية » .

هذا التعريف فى الحقيقة لا يخرج عن التعريف السابق ، تعريف الفخر الرازي ، وإن كان أكثر وضوحا وأكثر تفصيلا .

سؤال : أحسن الله إليكم ، لماذا لا نعرف المصالح والمفاسد بأنها المنافع والمضار ، ويكون هذا التعريف بحسب فهمي القاصر أضبط من اللذة والألم ؛ لأن اللذة ممكن تكون لذة شرعية وغير شرعية ، يدخل فيها اللذة التي تكون من شيء نافع وقد تكون لذة من شيء ضار ، ثم إن المنافع والمضار ، هي التي أكثر القرآن من استعمالاتها سواء في تبيين المحرمات مثل آية الخمر والميسر ، أو مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ [يونس:١٨] ، ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ [الأنعام:٧١] ، وهكذا دائما يعبر القرآن بالمضار والمنافع بالضر والنفع ، فلماذا لا يكون هذا هو أضبط ؟ ونقول : المنافع وأسبابها أو طرقها والمضار وأسبابها أوطرقها . جزاكم الله خيرا .

جواب : أولا القرآن عبر بالنفع والضر ، وعبر أكثر بكثير بالصلاح

والفساد، وعبر بالخير والشر، وبالحسن والسوء، وكلها تعابير متشابهة متداخلة.

وأما تعريف المصلحة والمفسدة بالمنفعة والمضرة، فهذا فعلا موجود عند بعض الأصوليين، كالشوكاني وغيره، ويوجد هذا حتى عند الرازي نفسه. ولكن هذا يشبه أن يكون شرحا لغويا لفظيا، نذكر لفظا بدل لفظ آخر يرادفه أو يشابهه، كمن يسألك ما هو الإنسان؟ فتقول: هم بنوآدم، أو ما هو القسط؟ فتقول: هو العدل. فهذا فيه إفادة وتوضيح، ولكنه ليس تعريفا لماهية الشيء ومحتواه.

ولذلك يمكن أن نرجع إلى نفس الإشكال؛ تقول: المصلحة هي المنفعة، فما هي المنفعة؟ وتقول: المفسدة هي المضرة، فما هي المضرة؟ أي: ما حقيقتها وماهيتها ومضمونها؟

وأقرب من هذا الشرح اللغوي وأفيد، ما قاله الغزالي: المصلحة هي حفظ مقاصد الشرع وهي كذا وكذا ...، كما تقدم قبل قليل. ومن هذا القبيل أن يقال: المصلحة هي ما أمر الله به، والمفسدة هي ما نهى الله عنه، ولكن هذه إرشادات وتوضيحات وليست تعريفات.

نعود إلى التعريف وما يستتبعه ... فتعريف الرازي، مع ما أضافه ابن عبد السلام، قد استوعب كافة المصالح والمفاسد بما يمكّن من كشف ماهيتها وحقيقتها ومعيارها، الذى هو اللذة والألم، سواء كانا نفسيين أو معنويين، وسواء كان الأمر فى الدنيا أو فى الآخرة.

ثانيا : رعاية الشرع للمصالح المعنوية :

وهذا يقودنا إلى شيء لابد من التنبيه عليه وذكر تميز الشريعة الإسلامية به ، وهو إقامة الاعتبار والوزن الثقيل للمصالح المعنوية خاصة ، فالمصالح المادية لا تحتاج إلى كثير كلام ولا بيان ولا دفاع ، المصالح المادية تفرض نفسها بشكل قوي على الإنسان وغريزته وأعرافه ، فالناس يطلبون ما يقيم حياتهم وصحتهم وما يدفع جوعهم وآلامهم وأمراضهم ، ويبحثون تلقائيا عن المتع والمصالح المادية فى المباني والأثاث والمأكولات وا لمراكب والحلي وما إلى ذلك .

ما يحتاج إلى عناية ورعاية هي المصالح المعنوية ، والجوانب المعنوية في التكاليف الشرعية ، الجوانب المعنوية عادة يصيبها الضمور ويصيبها الإغفال والإهمال ؛ ولذلك وجب التنبيه عليها والاحتفاء بها ، حتى لا تضيع وتنبذ . الله تعالى حينما ذكر الزكاة قال : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] ، في هذه الآية الكريمة ، الله تعالى علل الزكاة ، لكن لم يعللها لا بتعليل اقتصادي ولا اجتماعي ، ولا بالفقراء وسد الحاجات ، وما إلى ذلك مما هو صحيح ومقصود ، ولكنه علل بالعلل التي يغفل عنها الناس ، المقاصد المعنوية والتربوية للزكاة : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ [التوبة:١٠٣] ، لم يقل : خذ صدقة لإغناء الفقراء وسد الاحتياجات وإحداث التوازنات ، رغم أن هذا كله صحيح ومقصود ، لكن الشرع ذكر هذا باعتبار أنه هو الأهم ، وهو ما يغفل الناس عنه ، أو لا يدركونه أصلا .

ولذلك قال أيضا : ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت:٤٥] .

فإذًا الصلاة لها مقاصد ومصالح اجتماعية ظاهرة ؛ تنهى عن الفحشاء والمنكر ، تعلم النظام والانتظام ، تقوي العلاقات الجماعية .

لكن الله تعالى قال ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ ، فذكرُ الله الذي في الصلاة هو أكبر وأهم ، سواء في ذاته أو بآثاره .

كذلك الله تعالى حينما ذكر تحريم الخمر ونهى عنها قال معللا ذلك : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ﴾ [المائدة:٩١] نحن الآن نقول : وحتى الفقهاء يقولون : الخمر حرمت لأنها تسكر وتفسد العقل ، وتضر الجسم ، وهذا كله صحيح ، ولكن القرآن ركز على شيء آخر : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ﴾ [المائدة:٩١] ، يعني الفساد الأخلاقي وفساد ذات البين ، ثم الفساد المتمثل في صرف الناس عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذه كلها مفاسد معنوية ومفاسد أخلاقية وتعبدية .

إذن فهذه هي المصلحة الشرعية بكل معانيها وأبعادها ومعالمها ، فليست المصلحة هي جمع الأموال كيفما كانت ، واتباع الشهوات من أين جاءت .

وحتى لايغيب المعنى الحقيقي الكامل للمصالح الشرعية ، نجد ـ مثلا ـ

ابن تيمية ينتقد من يركزون على المصالح المادية والمصالح الظاهرة التي تضمنها الدين ، ويغفلون المصالح والمفاسد المعنوية الباطنة . يقول رحمه الله : « وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها ، وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة ، كما قال تعالى : ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨] ، وقال تعالى : ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩، ٣٠] ، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن ، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم ، كما يذكر ذلك المتفلسفة والقرامطة من أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم »[١] .

ثالثا : المصالح : معتبرة ، أو ملغاة ، أو مرسلة :

نتطرق إلى تقسيم آخر للمصالح ، يزيد من تجلية مفهومها عند العلماء .

اشتهر عند الأصولين تقسيم المصلحة إلى ثلاثة أنواع : مصلحة معتبرة ، ومصلحة ملغاة ، ومصلحة مرسلة . هذا من بين التقسيمات التى تبرز جانبا آخر ونظرا آخر فى قضية المصالح والمفاسد ، وهذا التقسيم بهذه الأسماء الثلاثة ، أطلقه الإمام الغزالى فى « المستصفى » ، وبعده سار عليه الأصوليون وتبنوه وأصبح من الاصطلاحات الأساسية فى هذا الباب .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٣) .

الغزالي قسم المصلحة بعدة اعتبارات . فهي باعتبار شهادة الشرع لها ، تنقسم إلى معتبرة وملغاة ومرسلة ، وباعتبار أهميتها تنقسم إلى ضرورية وحاجية وتتمية ، وباعتبار شمولها تنقسم إلى عامة وخاصة .

العامة والخاصة ، والحاجيات والضروريات ، بعض ذلك مرَّ ، وبعضها يأتي إن شاء الله بعد .

ونقف الآن عند تقسيم المصالح إلى معتبرة وملغاة ومرسلة .

المصالح المعتبرة :

المصالح المعتبرة معناها أن الشارع اعتبرها ، واعتبرها معناه ـ كما نقول اليوم : اعترف بها وبمشروعيتها وبمصلحيتها .

وهذا يدخل فيه جميع ما أمر به الشرع ، وجوبا أو ندبا ، فكل ما أمر به الشرع وحث عليه ، فهو مصلحة معتبرة ، أو فيه مصلحة معتبرة ؛ وكذلك كل ما أباحه بصريح العبارة ؛ لأن هناك المباحات المسكوت عنها ، هذا شيء آخر سنأتي إليه ، ما أباحه الشرع كأن يقول : أحل لكم كذا ، فهذا أيضا من المصالح المعتبرة .

فقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] ، معناه أن البيع مصلحة معتبرة . وقال ﷺ : « تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم »[1] ؛ فالتزاوج مصلحة معتبرة ، والتناسل مصلحة معتبرة . وقوله ﷻ : ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] ،

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٦) ، عن عائشة ﵂ وحسنه الألباني .

معناه أن الزكاة مصلحة معتبرة ، وبقوله تعالى : ﴿ لِيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾ [الحج:٢٨] ، أصبح اكتساب هذه المنافع وتحصليها في الحج مصلحة معتبرة . وهكذا .

المصالح الملغاة :

أما المصالح الملغاة ، فهي التي نص عليها الشرع ، لكنه نص على أنها غير مقبولة وغير مشروعة وغير جائزة ، أي أنه ألغاها . فمن هنا جاء هذا الاسم « المصلحة الملغاة » . فالخمر والميسر ، ذكر الله تعالى أن فيهما منافع للناس ، ومع ذلك حرمهما ، فكل منهما مصلحة ملغاة ، والرشوة تحقق مصلحة لمعطيها وآخذها ، ولكنها أيضا مصلحة ألغاها الشرع ولم يعتبرها ، والتعامل الربوي فيه مصالح ما ، ولكنها ملغاة في حكم الشرع .

الإشكال الذي قد يثار هنا هو أننا نقول : هذه « مصلحة » ، ثم نقول : هي « ملغاة » !

فهل هذا معناه أن الشرع يلغي بعض المصالح ؟ وهو ما قد يعكر على ما كنا نقوله من أن الشرع كله مصالح ، كما هو قول ابن عبد السلام : الشريعة كلها مصالح ، ومثله قول ابن القيم : الشريعة مصالح كلها ، وقاعدة : حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله . فكيف نقول : مصالح ، وهي ملغاة ؟ !

الحقيقة أن هذا من باب قولهم : حديث موضوع!! الحديث إذا كان موضوعا ، فهو ليس بحديث . وإذا كان حديثا ، فليس موضوعا ، فكيف يقال : حديث ، وهو موضوع ؟

ولكن وصف « حديث موضوع » ، يعني أنه روي على أنه حديث ، وادُّعي أنه حديث ، واعتقد بعض الناس أنه حديث ، فقلنا : طيب ، لنر هذا الحديث ، ولنفحص هذا الحديث ، فإذا بهذا « الحديث » ليس بحديث حقيقي ، وإنما هو حديث موضوع .

فمثل هذا تقريبا يقال في المصلحة الملغاة . فبعض المصالح يُذكر أنها مصلحة ، ويجد الناس بعضا من مصلحتهم ومنفعتهم فيها ، ويعتقدون أنها مصلحة لهم . ولكن عند التمحيص ، وحين نضعها في الميزان ، ونخضعها للامتحان العقلي والشرعي والتجريبي ، ولكن بالدرجة الأولى الشرعي ، نجد أن هذه « المصلحة » ليست مصلحة حقيقية ، وأنها لا تستحق سوى الإلغاء .

وبعبارة أخرى : المصلحة الملغاة هي في الحقيقة « المصلحة » التي فيها من الفساد أكثر مما فيها من الصلاح ، وفيها من الضرر أكثر مما فيها من النفع .

فإلغاء هذا النوع من المصالح ليس لانعدام الصلاح والنفع فيه ، وإنما لغلبة الفساد فيه . وما غلب ضررُه وزاد على نفعه ، فهو مفسدة لا مصلحة . والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:٢١٩] ، فهذه الآية الكريمة تجيب على الاستشكال ، ومعلوم أن الصحابة كانوا يتساءلون عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؟ وطبعا التساؤل هو نفسه ينبئ أن المسألة فيها وفيها ، فيها سواد وبياض ، لو كانت بيضاء ناصع لونها لما سألوا ، ولو كانت سوداء دامس لونها لفهموا وتركوا ، لكن فيها اختلاط والتباس ، فجاء الصحابة يسألون وتكرر سؤالهم ، فجاء الجواب : ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ

أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:٢١٩] ، فلذلك لزم التحريم . فالإلغاء لا يعني خلوهما من أي منفعة . وحينما يحرم الله تعالى أي شيء ويلغيه ويبطله ، فهذا لا يلزم منه ولا يشترط فيه أن يكون شرا خالصا ، بل يكفي أن يكون إثمه أكبر وضرره أكثر . إذًا فقاعدة التحريم : أن ما غلب شره على خيره ، وما غلب ضرره على نفعه ، وما غلبت مفسدته على مصلحته ، يحرَّم . ومن باب أولى ما كانت المفسدة فيه خالصة أو تكاد .

فهذه هي قاعدة المصالح الملغاة ؛ فهي مصلحة ؛ لأنه بشهادة القرآن فيهما منافع للناس ؛ فلهذا سماها الناس مصلحة ، والناس لا يسمون مصلحة إلا ما لهم فيه نوع نفع ، ولكن الناس قد لا ينظرون إلى ما بعد النفع العاجل ، فيقدمون على الأعمال ، أو ينظرون إلى ما قد يكون فيه نفع للشخص نفسه ، ولكن ضرره نازل بغيره . فالذي يصنع الخمر أو يتاجر في الخمر ولا يشربها ، هذا ليس هناك أي ضرر عليه ، ويمكن أن نقول هذا في حق منتجه وصانعه ومروجه نفع خالص ، وليس عليه أي ضرر فيه ، ولكن الضرر على غيره وعلى عدد كبير من الناس ، والنتيجة الإجمالية أن الضرر والفساد أكبر ، فكان الإلغاء والتحريم .

فالمصلحة الملغاة هي ما كان فيه نوع صلاح ونوع منفعة وفائدة ، ولكن بالنظر إلى الشخص نفسه ، أو إلى غيره ، أو إلى المجتمع ، أو إلى الحال ، أو إلى المآل ، نجد أن الحساب يتغير وأن الضرر يصير أكبر وأشد ، أكبر من المنفعة القليلة التي في ذلك التصرف ، فتلغى المصلحة أو يلغى هذا التصرف ويحكم بتحريمه .

فالمصالح الملغاة يدخل فيها جميع المحرمات ، ويدخل فيها بدرجة مخففة جميع المكروهات .

المصالح المرسلة :

نأتي الآن إلى « المصالح المرسلة » .

وهي المصالح التي سكت الشرع عنها ، فلم يقل لا افعلوها ولا اتركوها . ونحن نعرف ـ كما يقول العلماء : إن النصوص الشرعية الخاصة والمباشرة ، التي تسمي الأفعال والأشياء بأسمائها وتعطيها أحكامها الصريحة ، هي نصوص معدودة .

فالقرآن محصور معدود ، حرفا حرفا ، وكلمة كلمة ، وآية آية .

الأحاديث يمكن أن نوسع أونضيق ؛ هل ندخل الحديث الحسن أو لا ندخله ؟ ندخل الحسن لغيره أو لا ندخله ؟ ندخل الضعيف أو بعضا منه ، أم لا ؟ لكن في جميع الحالات سنقف أمام عدد من الأحاديث محصورة ، وطبعا فليس كل الأحاديث تتضمن أحكاما عملية ، فإذًا أحاديث الأحكام وآيات الأحكام ـ وخاصة الأحكام الجزئية المباشرة ـ مهما توسعنا واستقصينا ، ستبقى في النهاية محدودة ، أما الأفعال والأشياء والتصرفات والحالات ، فلا نهاية لها .

معنى هذا : إذا كان الشرع قد نص على اعتبار عدد من المصالح ، سماها بأسمائها وأعطاها المشروعية ، ونص على مصالح أخرى ، سماها أيضا وأسقط مشروعيتها ، فهذا كله لا يشكل سوى نسبة قليلة من مصالح الناس ، وما

يحتاجونه في حياتهم وتقلباتهم ، فالمصالح التى لم يسمها الشرع ولم يعطها حكما خاصا ، لا نهاية لها ، فهذه هي المصالح المسماة بالمصالح المرسلة ، ومعنى هذا أن ما يسمى بالمصالح المرسلة ، يدخل فيه ما لا حصر له ، فإذا أخذنا يوما واحدا من حياتنا ، وسجلنا كل ما يتقلب فيه الفكر والجسم والجوارح ، من التصرفات والأعمال والاختيارات ، وليس فيها نص شرعي صريح ومباشر بالاعتبار أو بالإلغاء ، كم ستكون ؟

فهذا عن يوم واحد من حياة فرد واحد . فكيف إذا نظرنا في فترات أطول من حياتنا ، أو في مجمل حياتنا ؟ وكيف إذا جئنا للمجتمع وللدولة ولمختلف الوزارات والإدارات ، وللإنسان في شركاته ومزارعه ومهنته وأعماله ومشاريعه ؟ فما هو مرسل من ذلك وليس فيه نص خاص ، لا حصر له ، فهذا هو المقصود بالمصالح المرسلة .

والإرسال هو عكس التقييد في اللغة ، شيء مرسل أو مطلق ، وعكسه شيء مقيد .

فالمصالح المعتبرة قيدت بحكم معين هو مشروعيتها أو وجوبها أو ندبها ، والأخرى قيدت بحكم هو إبطالها وحظرها ، وما بقي فهو مرسل ، أي : ليس فيه حكم يقيده .

سؤال : ممكن ياشيخ نقول : إن المصالح تقسيمها يدور حول الأحكام التكليفية ؟

جواب : نعم ، المصالح المعتبرة يدخل فيها الوجوب والندب والإباحة

الصريحة .

والمصالح الملغاة ، يدخل فيها التحريم ، ثم الكراهة ، على الفرق الذي بين الأمرين .

بقيت المصلحة التي نحن بصددها ، فيها الخلاف الذي ستتطرق إليه .

سؤال : نعم في نقولاتك عن كتاب «الغياثي» وفي الافتراضات التي افترضها الإمام ﷺ ، يسترسل مع المصلحة ويؤول بالنهاية إلى المصالح المرسلة من خلال النقولات العظيمة التي نقلتها من هذا الكتاب ، فهل نستطيع أن نقول : إنه ارتفع الآن الخلاف بعد أن ـ الحمد لله ـ وصل علم المقاصد إلى منزلة عظيمة في هذا العصر ، هل نستطيع أن نقول رفع الخلاف حول هذا الأمر ، وأصبحت جميع هذه الاستدلالات ، الاستحسان والمصالح المرسلة وغيرهما ، ضمن علم المقاصد الشرعية ، بغض النظر عن أولئك الذين اشتدوا في النكير أو الخلاف ؟ هذا سؤال . والاقتراح لو خصصنا حصة تطبيقات عملية ، جزاك الله خيرا يا شيخنا .

جواب : أما التطبيقات العملية فهي تأتي في ثنايا الكلام . لا يمكن أن تخلو حصة من تطبيقات وأمثلة ومن نصوص وأحكام . فالأمور ممزوجة ، وربما الحصص المقبلة ستكون فيها نسبة من هذه التطبيقات أكثر .

حجية المصلحة المرسلة :

أما السؤال عن حجية المصلحة المرسلة واختلاف العلماء فيها ، فقد وصلنا إليها ، وهي مدرجة في هذه المحاضرة .

فعلا ، كما قال الأخ في السؤال : المصلحة المرسلة هذه اختُلف من الناحية النظرية هل هي حجة في الشرع أم لا ؟ بمعنى هل تصلح ليترتب عليها ويبنى عليها حكم شرعي ، بالإيجاب أو الندب ، أو بغير ذلك من الأحكام ؟

المعروف عند الأصوليين أن فيها اختلافا ، وأنها قال بها المالكية وبدرجة تليها الحنابلة والحنفية . ويشتهر بإنكارها الشافعية . وأما الظاهرية فإنكارهم لا شك فيه ؛ لأنهم لا يعولون ولا يعترفون إلا بظواهر القرآن والسنة ، فإنكارهم هذا من البدهيات .

ما يحتاج إلى شيء من التحقيق والتمحيص هو موقف الشافعية .

من أقطاب الشافعية الذين تناولوا موضوع المصلحة المرسلة : الجويني والغزالي .

فأما الجويني فتناولها تحت اسم الاستدلال ، في أواخر كتاب « البرهان » .

وأما الغزالي ، فكما ذكرتُ من قبل ، هو صاحب التقسيم الثلاثي ، الذي منه هذا القسم الثالث : « المصلحة المرسلة » . وسماها أيضا « الاستصلاح » .

الجويني ـ وبعد إبدائه بعض التحفظات والاعتراضات على الاسترسال وعدم الضبط في اعتماد المصالح والتوسع فيها ، أو ما سماه « الانحلال والانسلال » انتهى إلى الإقرار بحجية المصالح ، إذا كانت شبيهة بتلك المنصوص عليها ، وذكر أن هذا هو نهج الصحابة ، وأن الإمام الشافعي كان لا يتجه إلى الأخذ بالقياس ، إلا بعد الأخذ بالقواعد الكلية ، ومعلوم أن المصلحة هي إحدى القواعد الكلية ، أو هي أم القواعد الكلية ، وهذا نهجه

المتبع في « الغياثي » و « نهاية المطلب » . فهو لا يتميز عن المالكية ، إلا فيما اعتبره استرسالا واستسهالا ، ينسبه إلى الإمام مالك في عمله بالمصلحة ، وينتقده عليه ، وهو رأي فيه نظر وعليه ردود .

أما الغزالي فقد كان صريحا في إعلان رفضه لحجية الاستصلاح ؛ فقد صنف المصلحة المرسلة أو الاستصلاح ضمن ما سماه الأدلة المظنونة والموهومة ، وهي عنده أربعة : الاستصلاح ، والاستحسان ، وشرعُ مَن قبلنا ، وقول الصحابي .

ولكنه بعد نقاش وتقليب للمسألة وبذل جهده في إبطالها ، وبعد قوله : « فكما أن من استحسن فقد شرع [1] ، فكذلك مَن استصلح فقد شرع » ، بعد هذا كله عاد ليستدرك بالقول : « وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع ، فليس خارجا من هذه الأصول ، لكنه لا يسمى قياسا ، بل مصلحة مرسلة ؛ إذ القياس أصل معين ، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائنِ الأحوال وتفاريق الأمارات ، تسمى لذلك مصلحة مرسلة . وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع ، فلا وجه للخلاف في اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة » [2] .

---

(١) يشير إلى رفض الإمام الشافعي للاستحسان ، الذي صاغه بعبارته الشهيرة : من استحسن فقد شرع ؛ كقوله : «إذا أجاز لنفسه «استحسنتُ» أجاز لنفسه أن يشرع في الدين» ؛ الأم(٦/ ٢٨٧) .

(٢) المستصفى في علم الأصول(ص : ١٧٩) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ؛ تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي . ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت : الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ .

فعموما صدق ابن عاشور حين عبر عن موقف الغزالي من المصلحة بقوله : إنه أقبل وأدبر .

على أننا حينما نصف المصلحة بكونها مرسلة ، فهذا لا يعني أنها مرسلة من كل دليل شرعي مطلقا ، وإنما هي مرسلة من حيث الدليل الخاص في المسألة ، وإلا فالدليل العام ، أي : كليات الشريعة وقواعدها العامة ، تشملها وتحكمها ، فإذا قلنا : الشريعة تجلب المصالح دخلت المصلحة المرسلة ، وإذا قال الله تعالى : ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج:٧٧] ، فهذا الأمر يشمل كل مصلحة مرسلة ، وهي كذلك داخلة في قوله تعالى : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧] ، فهي في عمومها داخلة في الأدلة الكلية . فحين نجد الجويني يقول في كتاب الاستدلال من « البرهان » : إن الشافعي قبل أن ينتقل إلى القياس ينظر في الكليات ، فمعناه أنه ينظر في المصالح الكلية للشريعة ، ويقول أيضا : الشافعي يأخذ بالمصالح الشبيهة بالمصالح المشروعة ، وهذا التقييد مسلم أيضا عند المالكية ، وهم المشهورون بقضية المصلحة . والشاطبي حدد شروط العمل بالمصلحة المرسلة عند المالكية ؛ وهي **أولا** : أن تكون مندرجة ، ولم يقل فقط شبيهة ، أن تكون مندرجة في مقاصد الشرع . **ثانيا** : أن تكون حقيقة لا وهمية ، **وثالثا** : أن تكون في المجالات التي تُتَعَقَّل وليس في قضايا العبادات .

فإذا صارت المصالح المرسله باعتبارها متضمنة لمقاصد الشرع ، محققة لمقاصد الشرع ، موصلة إلى مقاصد الشرع ، بهذا الاعتبار تصبح إما واجبة أو مندوبة حسب الأهمية ، فالصحابة حينما جمعوا المصحف كما ذكرنا ، عملوا شيئا واجبا لا شك في وجوبه ، وإلا لَـما كان فيه إلزام و لَـما تبناه الخليفة ، و لَـما

سهر عليه وألزم الأمة بنتائجه ، فهذا من المصالح المرسلة الواجب رعايتها .

فالمصالح المرسلة قد تكون من قبيل الواجبات ، أو من قبيل المندوبات ، حسبما يترتب عليها ... فهذا هو معنى حجية المصلحة المرسلة .

وكما جاء في السؤال ، فالحقيقة أنه بالتمحيص والتتبع لفتاوى العلماء في مختلف المذاهب ، نجد أن المصلحة المرسلة تنبني عليها الأحكام في جميع المذاهب ، أعني المذاهب الأربعة ، ولذلك قال القرافي : المصلحة المرسلة اشتهر أنها خاصة بنا نحن المالكية ، وعند النظر نجد الفقهاء في كل المذاهب ، لا يقومون ولا يقعدون إلا بالمصلحة ، وجاء بعده الزركشي ، وهو شافعي ، فأعاد نفس هذا الكلام في «البحر المحيط» وقال أيضا : هي عند التحقيق في جميع المذاهب [1] .

سؤال : من المعروف أن المصلحة المرسلة هي المصلحة التي سكت عنها الشارع فلم يعتبرها ولم يلغها ، وذكرتم شروط الشاطبي أن تكون حقيقية لا وهمية ، وأن تكون في المعاملات ... أنا أرى أن الشافعية وجمهور المالكية والحنابلة يتفقون في الأخير في النتيجة ، فالجمهور يقولون بالمصلحة المرسلة باعتبارها دليلا شرعيا ، أما الشافعية فيرجعونها إلى الكليات العامة ، مثلا يا شيخنا : الأمور التي يحتاجها الناس في هذا الزمان قضية تنظيم المرور بالرادارات والكاميرات ، هذه القضية الشافعية يرجعونها إلى الكليات الخمس ، يعني ترجع إلى حفظ النفس وحفظ المال ، أما المالكية والحنابلة والحنفية ، فيعتبرونها مصلحة حقيقية لا وهمية ، تؤدي إلى مصالح للعباد في العاجل

---

(١) وتقدم نقل كلامه في ذلك .

والآجل هذا هو الفرق أظن ؟

جواب : هذا صحيح ، فهناك اتفاق في الجوهر والنتيجة ، وإن تعددت الأسماء والمسالك . وهناك كلمة قالها الشاطبي ذكرتني إياها وجديرة أن ننتبه إليها وأن ندخلها فيما نحن فيه ، قال : المصالح المرسلة عامتها أنها من قبيل الوسائل . ونحن رأينا في التعريف سواء في تعريف ابن عبد السلام أو الرازي أو غيرهما ، يدخلون الوسائل ويعتبرونها مصالح أيضا ، المصلحة هي كذا أو ما يكون وسيلة إليها . وكذلك المفسدة هي الألم أو ما يكون وسيلة إليه ؛ فلذلك القائلون بالمصالح المرسلة يتحدثون عن الوسائل المفضية ... هي ليست في ذاتها مصالح فعلية ؛ فلذلك يمكن أن تتغير ، سواء تعلق الأمر بتنظيم الطرقات ، أو بتنظيم الدراسة ، أو بتنظيم الإدارات ، أو بتنظيم الشركات ، أو غير ذلك من المصالح المرسلة ، هذه قابلة دائما للتغيير والتطوير ؛ لأنها وسائل ، فكلما ظهرت وسائل أفضل تتغير ؛ ولذلك الشاطبي وغيره يذكرون أن كل ما يفضي إلى تحقيق مقصود شرعي يكون أيضا مقصودا شرعيا ويكون مطلوبا ، لكنْ طلبَ وسائل ، والحنفية يقولون : ما لا يتم المقصود إلا به ، فهو مقصود .

رابعا : الوسائل والمقاصد :

وأنا أريد أن أختم هذه الحصة بقضية الوسائل والمقاصد ، نحن في حصة تعرُّف بالمصالح والوسائل وأنواعها ، فالعلماء متفقون ابتداء من التعاريف التي ذكرتها وغيرها ، أن ما نسميه مصالح ، يجب الانتباه فيه إلى تقسيم أيضا لا بد منه ، وهو أن بعضها مطلوب لذاته ، وهو عين المصلحة التي نطلبها ،

وبتحصيله نكون مستمتعين بهذه المصلحة ومنتفعين بها ، سواء كانت مادية أو معنوية ، وهناك الأمور التي ليست مطلوبة لذاتها ، ولكنها مطلوبة ؛ لأنها تفضي إلى المصلحة التي نريدها .

فمثلا كلنا نعتبر النقود مصلحة ، والحصول عليها وتكثيرها مصلحة أيُّ مصلحة ، ولكن الحقيقة التي لا مِرْية فيها هي أن النقود في ذاتها لا تجدي شيئا ، وإنما جدواها في كونها وسيلة لتحصيل المصالح الحقيقية .

الأمن ـ مثلا ـ مقصد شرعي ذاتي ومصلحة حقيقية فعلية ، والعدل كذلك ، مقصد من المقاصد الكبرى لبعث الرسل وإنزال الشرائع ، ولكن إقامة دولة أو خلافة ، أو جهاز أمني ، أو جهاز قضائي ، وما إلى ذلك ، هي مجرد وسائل ، ليس مطلوبة لذاتها . بمعنى لو أنها أقيمت ولم تحقق مقاصدها ، فلا قيمة لها .

الجهاد وسيلة لإعلاء كلمة الله والدفاع عن دين الله ، فلو تحقق ذلك بغير قتال فليكن ، وأنعم وأكرم . وصنع السلاح أو شراؤه هو وسيلة الوسيلة ...

فإذن الأمور كلما نزلت عن درجة المقاصد أو نزلت عن درجة الوسيلة فصارت وسيلة الوسيلة ، تكون عرضة للتغيير أو الاستبدال أو الإلغاء أو التقليص ، وتكون قيمتها بمدى الحاجة إليها ، أو الاستغناء عنها ، أو تعويضها بغيرها .

خامسا : كيف تعرف المصالح ؟

نقطة أخيرة قبل أن نختم ، هي : كيف تعرف المصالح وكيف تحدد المصالح ؟

ابن عبد السلام هو إمام هذا الشأن ، فهو أول من ألف في المصالح والمفاسد .

وهو يقرر باختصار أن مصالح الآخرة لا سبيل إلى معرفتها إلا بالشرع . وأما مصالح الدنيا فقال : تعرف بالشرع أيضا ، ولكنها تعرف كذلك بالتجارب والظنون والعادات! فإذًا ما حدده الشرع وحكم فيه ، واعتبره مصلحة معتبرة أو ملغاة ، فهو ذاك ، وما سوى ذلك فالحكم فيه للعقول والتجارب والعادات والخبرات والدراسات .

أسئلة :

سؤال : هل هناك ضابط نستطيع من خلاله أن نحدد المصالح ، فمثلا نحن نريد تطبيقات على الواقع الذي نعيشه : العمليات الاستشهادية ، وذاك الذي يفجر نفسه ومن حوله ، يريد التنكيل بالعدو ؟ هي مصلحة يطلبها ؟ نريد ضوابط للمصلحة ؟ ومن الذي يحدد المصلحة ؟ وكيف تحدد مصلحة ما ؟ هل هي ملغاة أو مرسلة أو معتبرة ؟ وجزاك الله خيرا ياشيخ .

جواب : أولا أود أن أذكر : نحن الآن فى مقاصد الشريعة ، نعرض الأسس التى يقوم عليها فقه الشريعة واجتهاد المجتهدين ، وهذا لا ينفى أن الأمور عند التطبيق سوف تحتاج إلى مزيد نظر وتأمل ونقاش ، وربما يقع اختلاف فى التقدير ؛ ولذلك من أهم الضوابط عندنا ــ وليست هي كل الضوابط ــ أن يصدر الاجتهاد والحكم عن أهله ، وقد تكون لي وجهة نظر تطبيقية في أي مسألة أذكرها أو أجيب عنها . ولكن الذى أريدك أن تأخذه مني هو الأمور المسلمة والمتفق عليها ، وهو الأسس والقواعد والمقاصد والمنهج ، وفي ضمنها الأمثلة التطبيقية التي أنقلها لكم من السنة النبوية ، أو عن العلماء والأئمة .

إعمال هذه المقاصد والقواعد في مسائل واقعية ومستجدة وآنية ، هذه

مسألة أخرى ، فحتى الأطباء قد يكون المرض بسيطا ، ويختلفون في وصف الداء والدواء وطريقة المعالجة ، الجويني له لفتة عجيبة جدا ، قال : هو نفسه وصل إلى بعض القواعد التي قعدها واستنبطها ، ثم ذكر أن تطبيقها على الوقائع شيء عسير ، كطالب الطب أو الطبيب ، يجد نوع سهولة ومتعة في أن يجمع علم الطب ويحفظه ويتعلمه من كتبه ويستقصيه من أهله ، ويتفانى في ذلك سبع سنين أوعشر سنين دأبا ، ولكن حينما نضع أمامه المرض والمرضى ، وخاصة المرض العضال ، فهذا مستوى آخر من الصعوبة والخطورة والتعقيد .

فمعناه أن التطبيقات الجديدة التي تسألون عنها ، أو على الأقل بعضها ، ستكون فيها مجرد ترجيحات . وأنا أؤيد بقوة أن جميع التصرفات ذات المضامين والمآلات الكبيرة والخطيرة والمعقدة ، لا يجوز الإقدام عليها إلا بفتاوى قوية جلية من الثقات من العلماء ، وإذا كانت المقامرة بالمال اليسير الزهيد ممنوعةً شرعا ، فكيف بالمقامرة بالأبدان والأرواح البشرية ، وبمصالح المسلمين في دينهم ودنياهم ؟ !

أما العمليات الاستشهادية بهذا الشكل الذي ظهرت به اليوم ، فهي شيء جديد وُجد قديما ما يشبهها من بعض الوجوه ، لكنها ليست هي هي . ابن تيمية له رسالة جوابية صغيرة سماها « قاعدة في الانغماس في العدو » ، وللفقهاء تعابير قريبة من هذا المعنى . ولكن القضية اليوم مختلفة بدون شك . فالعلماء الذين ألحقوا هذه العمليات التي تسمى العمليات الاستشهادية بقاعدة الانغماس بالعدو لم يترددوا ، بنفس تلك المواصفات والشروط ، أن هذه من تلك ، فهي جائزة بل محمودة ، والفوارق ليست معتبرة عندهم .

ومنهم من يتمسك بالفوارق المعتبرة في نظره ، فيمنع مثل هذه العمليات .

وعلى كل حال فمثل هذه العمليات ، كسائر أعمال الحرب ، لا تكون إلا مع عدو محارب لنا معتدٍ علينا . وتكون بتقدير وقرار من أصحاب الصلاحية والاختصاص ، وليس لأي فرد أن يقدم عليها ، ويشترط أن يكون فيها توقع قوي راجح بإحداث النكاية في العدو ، وألا يُستهدف بها الأبرياء الخارجون عن دائرة المعركة .

ومعنى إحداث النكاية في العدو ، هو على الأقل أن تكون خسارته أكبر من خسارتنا ، وأن يكون هذا راجحا قبل الإقدام .

سؤال : شيخنا الشيخ أبو سعيد بن لب [1] مالكي ، ومع ذلك لم يعمل بالمصلحة وغيره من أصحاب المذاهب الأخرى عمل بها ؟

جواب : أبو سعيد بن لب ، وهو من شيوخ الشاطبي ، عمل بالمصلحة المرسلة حتى في العبادات! وهو الذي كان يدافع عن بعض المحدثات المتعلقة بالعبادات ، وقال في ذلك قولته الشهيرة : « كما تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور ، فكذلك تحدث لهم مُرَغِّباتٌ بقدر ما أحدثوا من فتور » ، وهذه « المرغبات » هي التي رفضها الشاطبي واعتبرها بدعًا لا تجوز ، وله في

---

(١) هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الثعلبي الأندلسي شيخ شيوخ غرناطة كان شيخًا فاضلًا عالمًا متفننًا ؛ انفرد برئاسة العلم وكان إمامًا في أصول الدين وأصول الفقه ، من الفقهاء العلماء ، انتهت إليه رياسة الفتوى في الأندلس وولي الخطابة بجامع غرناطة . وتخرج به جماعة من الفضلاء ، وله تآليف مفيدة ، وله نظم حسن في الرد على القائلين بخلق الأفعال له كتاب في « الباء الموحدة » و« الأجوبة الثمانية » وغيرها . الديباج(١/ ١٢٩) ، لابن فرحون ، والأعلام(٥/ ١٤٠) للزركلي .

ذلك ردود مطولة في كتاب « الاعتصام » . ولأجل ذلك قرر الشاطبي أن المصالح المرسلة لا مدخل لها في العبادات .

لكن الشيخ ابن لب عمل في إحدى فتاواه المشار إليها في السؤال ، عمل بقاعدة أخرى من القواعد المالكية ، هي قاعدة سد الذرائع . بعض فقهاء المالكية كانوا يرون أن الإذن للحكام في أخذ الأموال من الناس ، قد يتخذ ذريعة للتعسف والتمادي في جمع الأموال بالباطل ، والتصرف فيها بالباطل ، فيعارضون ويرفضون الإفتاء بأخذ الآموال من الناس لهذا الاعتبار .

سؤال : شروط العمل بالمصالح المرسلة التي يقولها الشاطبي هل هي شروط المالكية أم هي استقراء الشاطبي ؟

جواب : الاثنان معا ؛ هو لم يأت بها من نفسه ولا هي رأيه الخاص به ، هو حين أوردها في كتاب « الاعتصام » ، ذكر أن المصالح المرسلة عند الآخذين بها هي كذا كذا . فكل من يعملون بالمصالح المرسلة يعملون بها على هذه الصفات والشروط . وفي مقدمتهم المالكية .

سؤال : ابن القيم رحمه الله عندما يقول إذا ما وجدت المصلحة فثم وجه الله يقصد المصلحة المعتبرة أم المرسلة ؟

جواب : فثم وجه الله ؟

س : فثم شرع الله ، هل يقصد بها رحمه الله المصلحة المعتبرة أم المرسلة ؟

ج ـ المصلحة المعتبرة لا تحتاج إلى هذا الكلام ؛ لأنها منصوص عليها ، فهي نفسها شرع الله . فالمقصود عادة بهذه العبارة أن المصلحة غير المنصوصة -أي :

المرسلة ـ إذا ثبت فعلا أنها مصلحة ، فشرع الله معها وهو مؤيد لها وآخذ بها وحاثٌّ عليها . ومن ذلك ما جاء في « الطرق الحكمية » : « فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ؛ ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه »[1] . وهو يعني أن كل ما يثبت به العدل ويتحقق به ، فهو من دين الله وشرعه ، ولو لم يكن منصوصا بعينه في الشرع .

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت ، نستغفرك ونتوب إليك .



(١) الطرق الحكمية (١/ ١٩) .

المحاضرة (٥)

الضروريات الخمس

أولا : أسماء متكاملة لمعان متقاربة :

الضروريات الخمس ، عبارة مشتهرة ، ومضمونها ذكرناه سابقا أكثر من مرة . واليوم نقف عندها بشيء من التفصيل والتدقيق ، بدءًا بهذا المصطلح وما قاربه من المصطلحات الرديفة له .

ويراد بها : الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال .

وهذا الاصطلاح « الضروريات الخمس » ، قد يكون هو أشهر الأسماء التي أطلقت على هذه المعاني وهذه المقاصد وهذه المصالح .

وهناك اسم آخر يكاد يكون مساويًا له في الاستعمال والشهرة والتعبير به عنها وهو « الكليات الخمس » . فإذا قيل : الكليات الخمس ، والضروريات الخمس ، فالمراد عادة شيء واحد ؛ لا سيما إذا تحددت بعدد الخمس ، فالكليات الخمس والضروريات الخمس شيء واحد .

وقد يعبر عنها العلماء بتعبيرات أخرى أقل استعمالًا كما سنرى ؛ فمنهم من سماها « الأصول الخمسة » ، وهناك من عبر عنها بـ « الأركان الخمسة » . وهذه التسميات ليست على سبيل الترادف ، وإنما هي على سبيل الوصف والبيان لمختلف جوانب هذه المصالح وخصائصها .

ثانيا : شرح التسميات المختلفة :

اسم الضروريات :

فأولًا نأخذ الاسم الذي هو أشهر هذه الأسماء وأكثرها تداولًا قديما وحديثًا ، وهو اسم « الضروريات » .

الضروريات : جمعُ ضروريٍّ ، أو ضرورية ، فالأمر ضروري ، والمصلحة ضرورية ، والجمع ضروريات .

وقد يقال : الضرورات الخمس ، جمع ضرورة .

وفي الحالتين يستعمل الجمع أكثر مما يستعمل الإفراد .

فما هي الضرورة ؟

الضرورة من الضرر ، ومن الاضطرار ، الذي هو الوقوع في حالة ضرورة ، أي : الضرر الشديد والاحتياج الملجئ .

فالضرر ينشأ عنه الاضطرار ؛ لأن الضرر قد يبلغ بصاحبه أن يدفعه إلى أمور ما ، بصفة إكراهية واضطرارية ولا محيد له عنها . وهذا هو المعنى في قوله تعالى : ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة:١٧٣] ، وقوله : ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣] ؛ فهذا فيمن بلغ به الضرر أن يكرهه ويلزمه بأن يبحث عن مخرج وعن حل ، كأن تدفعه شدة الجوع أو شدة الخوف أو شدة العطش أو شدة الألم إلى تصرف ما ، يدفع به ما نزل به ، فيكون الإنسان مضطرًّا أي : مُرغَمًا ومُكرهًا وَمُلجَئًا ؛ لكي

يفعل ما فعل .

والتصرف الاضطراري هنا يقابله التصرف الاختياري . فما هو اضطراري ، عكسه ما هو اختياري ، فالمضطر يفقد القدرة على التصرف والسلوك الاختياري ، وينتقل إلى التصرف الاضطراري ، لأنه في حالة ضرورة واضطرار .

وتطلق الضرورة أيضا على حالة وجود معاناة غير معتادة ، ولا تُتحمل في الأوضاع الطبيعية ، وتخل بحياة الإنسان وتوازنه واستوائه في فكره وبدنه ، فإذا وصلت الأمور إلى هذه الاختلالات وأصبحت واقعًا ، أو أصبحت شيئًا محدقًا ، فالإنسان يعتبر في حالة ضرورة ، سواء وصل إلى حيث يفقد القدرة على الاختيار والتماسك ويندفع بكيفية لا إرادية ولا اختيارية ، أو أصابه شيء من ذلك ، بحيث تختل درجة تحمله وتوازنه ، فيتصرف بكيفية متأثرة بالواقع الذي نزل به أو حاق به ، فهذه كلها حالات توصف المصالح المتعلقة بها والمصالح المفتقدة والحلول المطلوبة فيها ، بأنها مصالح ضرورية .

ثم وقع أيضًا قدر آخر من التوسع في الاصطلاح ، فأطلقت الضروريات على ما هو ضروري أو اضطراري ولو عن بعد ، أي : ولو كان آتيا بعد حين . فحينما نقول : الدين مثلًا من الضرورات ، ففقدان الدين يؤدي إلى الهلاك ، أو بعبارة الشاطبي يؤدي «إلى التهارج »[1] ، ويؤدي إلى فوت النعيم المقيم ،

---

(١) قال الشاطبي : « علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الأغراض لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة » . الموافقات (٢/ ١٧٠) .

والرجوع بالخسران المبين ؛ فهذه الأمور تقع عن بعد ، أي : لا تكون حالًا آثارُها ونتائجها الوخيمة ، ولكن بما أنها آتية حتما ، فتعتبر ضرورة من الضرورات ، مع أن فقدانها وتضييعها لفترة محددة من حياة الفرد أو الجماعة ، قد لا يؤدي من قريب إلى تلك الدرجة التي تحدثنا عنها .

نعود إلى الضروريات الخمس ، فمعنى الضروريات هنا أنها مصالح لا غنى عنها ولا محيد عنها ، ولا يمكن لحياة حقيقية منتظمة أن تكون بدونها .

فبدون الدين يتحول الناس إلى همج ويفقدون حتى إنسانيتهم وكرامتهم ورسالتهم وسر وجودهم . ثم تأتي خسارة الآخرة ، وهي أدهى وأمر ...

وحفظ النفوس أمره واضح ، فإذا أصبحت النفوس عرضة للتلف والهلاك والاقتتال والمجاعات والأوبئة ، واستشرى ذلك واستمر مدة من الزمن ، فإنه أيضًا يؤدي إلى الهلاك وإلى شبه الهلاك ، وإلى الانحلال وإلى ما نعرفه جميعًا .

وحفظ العقول كذلك هو كحفظ الدين ؛ لأن الدين والعقل ـ على اختلاف الدرجة ـ هما سبيل الرشاد والسداد ، وسبيل التدبير وحسن التصرف . وإذا فقد العقل فقد الدين ، ولا دين بلا عقل ، فالعقل ضرورة من ضرورات الناس ، ينعكس أثرها على أديانهم وأبدانهم وأخلاقهم وأرزاقهم .

والنسل كذلك ؛ لأن النسل والنفس من جنس واحد ، إذا فقدت النفوس ، فهو هلاك فوري مباشر ، وإذا فقد النسل أو توقف أو تعثر أو تضاءل ، واستمر ذلك ، فالهلاك آتٍ ولو بعد حين ؛ أي الانقراض والتلاشي في البشرية

أو في الأمة على وجه التحديد .

وهكذا أيضًا يقال في المال ، فالمال في جملته أمر لا حياة بدونه ، لا للفرد ولا للجماعة ، والمال قوام هذه الحياة الدنيا ومحركها ؛ فحفظ الأموال أيضًا من الضرورات ، وهذا لا غبار عليه ولا غبش فيه .

هذه هي المعاني المختصرة لهذه الضروريات الخمس ولمعنى تسميتها بالضروريات .

اسم الكليات :

وأما وجه تسميتها بالكليات ، فهو أن كل واحدة من هذه المصالح ، حفظها ليس حفظًا جزئيًا في حكم واحد أو في بضعة أحكام ، بل أحكامها ومقتضيات حفظها وأسباب حفظها مبثوثة في كل الشريعة ؛ في أحكام جزئية لا تحصى ، وفي أحكام ومبادئ عامة متعددة ؛ ولذلك تجدها في « كل » جوانب الشريعة ، فهذا معنى كونها كليات ؛ فهي محفوظة في كل أبواب الشريعة ، وفي مجموع الشريعة .

فإذا أخذنا أي واحد منها حتى لو أخذنا آخرها رتبة ، وهو حفظ المال ، فلو نظرت في باب الطهارة ستجد أحكامًا في حفظ المال ، أو نظرت في الصلاة فستجد أحكامًا فيها حفظ المال ؛ ففي الماء والوضوء مثلًا يراعى حفظ المال ؛ لأن الإنسان إذا لم يجد الماء وكان ماله قليلًا وليس له إلا ما يحتاجه ، لا يلزمه شراء الماء ، بل يحفظ ماله لحاجاته ، فيتيمم ويحفظ ماله ، وإذا خاف الإنسان على ماله ، لا يلزمه الذهاب إلى صلاة الجماعة ، ويقال له : صل في رحلك أو في

حقلك أو في متجرك ، صيانة وحراسة لمالك ، وهكذا فحفظ المال مرعي في كل شيء ، أي : ملتفت إليه وله اعتبار حيثما ذهبنا في أبواب الشريعة ، هذا فضلًا عن الأحكام المباشرة في المال .

فهذه المصالح أو المقاصد الكلية لها أحكام مكثفة ومباشرة في الأبواب الخاصة بها ، ولكن حفظها منتشر ورعايتها منتشرة في كافة أبواب الشريعة ؛ فهذا وجه اعتبارها من المصالح الكلية أو المقاصد الكلية .

كما أن تسميتها بالكلية منظور فيه إلى كونها مصالح عامة لمجموع الأمة ومجموع البشرية ، بحيث لا تستغني عنها فئة ، ولا تختص بها فئة ، فهي ليست مصالح فئوية أو فردية أوطبقية ، بل هي كلية ، أي لكل الناس . هناك مصالح لا تعني كل الناس ، بل تعني أفرادا مبثوثين هنا وهناك ، وتعني فئة أو فئات معينة . هذه ليست كليات وليست مصالح كلية ، بل هي فردية أو فئوية .

اسم الأصول :

وأما تسميتها بالأصول فتكشف وجهًا آخر وجانبًا آخر من هذه المصالح ومن أهميتها ، وذلك أن هذه الكلمات أصول جامعة لفروع لا تكاد تنحصر ؛ فحين نقول : حفظ الدين ، تدخل هنا وتتفرع تفاصيل وأحكام ومصالح فرعية وجزئية لا حصر لها . فحفظ الدين أصل لعدد كبير من الأحكام والآداب والمقتضيات والعقوبات والتكاليف ، هي فروع وآثار لهذا الأصل .

وهكذا يقال في بقية هذه المصالح الخمس ، فكل واحدة منها أصل تتفرع عنه وتحوم حول حماه فروع وأحكام تفصيلية وتطبيقية كثيرة جدًّا .

وكذلك هي أصول للعلماء والمفتين في فتواهم واجتهادهم وقضائهم. فالمجتهد قد لا يجد دليلًا خاصا في مسألته، إلا أنه يقول: حفظ المال أصل من أصول الشريعة، وهذا التصرف فيه حفظ المال، فيجب تصحيحه والعمل به، أو هو ضد حفظ المال فيجب منعه أو الحكم بتحريمه أو كراهته أو المعاقبة عليه. فيصبح هذا الأصل أو هذا المقصد أصلًا تشريعيا يفرع عليه الفقهاء والمجتهدون وولاة الأمور والقضاة فيما ينظرون فيه من تصرفات ونزاعات ومستجدات ونوازل.

فهذا معنى تسميتها أيضًا بالأصول؛ ولذلك الغزالي قال: «فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[1].

ثالثا: السرد التاريخي للضروريات الخمس:

من الأسماء التي أطلقت على هذه الضروريات اسم الأركان؛ وأول من ذكرها وسماها بهذا الاسم فيما وقفت عليه، هو أبو الحسن العامري في كتابه «الإعلام بمناقب الإسلام»، فهو سماها أركانًا بقوله: «وأما المزاجر، فمدارها أيضًا عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة.

أولًا: مزجرة قتل النفس كالقود والدية. «ويقصد بها حفظ النفس، وهو يتضمن حفظ العقل؛ لأنه جزء منها».

---

(١) المستصفى (ص: ١٧٤).

ثانيًا : مزجرة أخذ المال كالقطع والصلب . « وفي هذا حفظ المال » .

ثالثًا : مزجرة هتك الستر كالجلد والرجم . « وفي هذا حفظ النسل » .

رابعًا : ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق « وفي هذا حفظ العرض والنسل ، وهما متلازمان متكاملان » .

وأخيرًا : مزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة . « وفيها حفظ الدين ووحدة الجماعة ، وهما أيضا متلازمان متكاملان » .

وننتقل إلى الجويني الذي تكلم أيضًا حول هذه الضروريات الخمس بطريقة لا تبعد عما قاله العامري . فكلامه في « البرهان » يقترب جدًّا من الموضوع ويعطي فيه كلمات مضيئة وهادية في هذا الاتجاه ، كقوله رحمه الله : « فالشريعة متضمنها : مأمور به ، ومنهي عنه ، ومباح . فأما المأمور به فمعظمه العبادات ، فلينظر الناظر فيها ، وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر ، ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها .

وبالجملة : الدم معصوم بالقصاص . . والفروج معصومة بالحدود . . والأموال معصومة عن السراق بالقطع . . »[1] .

هذا كلام الجويني وهو لا يبلغ إلى درجة الاستقصاء والدقة في العبارات ، كما نجد عند مَن بعدَه ، ولكن هذه كلها تنبيهات نفيسة ، الإنسان حين يذكر شيئا لأول مرة ، فيكفي أنه قد نبه عليه ، ولو لم يتوسع ولو لم يستوعب ، ولو كان كلامه بحاجة إلى مزيد من الدقة ... فكل هذا لا ينقص من قيمة كونه قد

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٤٧) .

سبق وانتبه ونبه وفتح الباب .

وبعد الجويني نجدنا الإمام أبا حامد الغزالي يتحدث عن هذه الضروريات بكيفية واضحة تمامًا ودقيقة . ومنذ تكلم فيها الغزالي تقريبًا لم يكد أحد يضيف شيئًا . وقد يكون هو أول من أدخل فيها العقل وأعطاه مكانة مستقلة ضمنها . فالعامري والجويني ، لم يذكراه مستقلا .

والغزالي ذكر هذه الضروريات الخمس أو هذه المقاصد الخمسة ، أو الأصول الخمسة كما سماها ، في مواضع من كتبه ، وخاصة في كتابيه « المستصفى » و « شفاء الغليل » .

في « المستصفى » ذكرها بنص كلامه الذي نأتي على ذكره ونعرض له مرارًا ، وهو قوله : « ومقصود الشرع من الخلق أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما يحفظ هذه الأصول الخمسة ، فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة . . »[1] .

كذلك مما قاله الغزالي والإشارة موجودة أيضا عند العامري ، أن هذه الأصول الخمسة محفوظة في جميع الملل ، حتى قال فيها معناه : لا يتصور في أي شريعة تأتي لمصلحة العباد أن تخلو من حفظ هذه الضروريات ومن حفظ هذه الأصول الخمسة .

رابعا : أدلة الضروريات الخمس :

هذه الضروريات الخمس من أين أتت ؟ وكيف استخلصت ؟ وكيف انحصرت ؟ وما الدليل عليها من أدلة الشرع ؟ وهل هي منصوص عليها ؟ أم

---

(١) المستصفى (ص : ١٧٤) .

هي استقراء واستنباط ؟

استقراء الشريعة :

أدلة هذه الضروريات ، وكما ذكرت في غير ما قضية مرت بنا كقضية المصلحة وقضية مقصدية الشريعة نفسها ، هذه القضايا الكبرى عادة أقوى ما يكون فيها من الأدلة هو الاستقراء ؛ لأنها أحكام وأوصاف تطلق على الشريعة كلها ؛ تقول : الشريعة تعتمد المصلحة . إذًا تتحدث عن الشريعة كلها ، فتحتاج إلى استقراء الشريعة كلها . تقول : شريعة معللة ، هذا يحتاج إلى استقراء واسع . وتقول : الشريعة تراعي المصالح أو تسد الذرائع ، فتحتاج إلى استقراء سياستها التشريعية .

فدائما القضايا الكلية ، حتى لو نطق بها دليل معين آية أو حديث أو آيتان ، عادة العلماء يلجؤون في تقريرها وإثباتها إلى الاستقراء ؛ لأنها تحتاج إلى أقوى دليل ممكن لها ، وأقوى دليل هو الاستقراء ؛ لأنه جمع للأدلة ، وتركيب لمجمل الأدلة ، فإذا كان الاستدلال بآية أو حديث قويا ، فأقوى منه الدليل المركب من عشرات الآيات ومئات الأحاديث والأحكام الجزئية .

وبالاستقراء ثبت أن مدار الشريعة كلها أو معظمها على هذه الأمور الخمسة .

فليس هناك شيء ـ هكذا يعتبر المتمسكون بهذه الضروريات ـ من المصالح ولا من أحكام الدين يخرج عن هذه المحاور الخمسة ، وهذه الأصول الخمسة . بمعنى أنهم يقولون أي حكم تتصوره وتعرفه وتذكره ، سنقول لك : هو داخل في حفظ الدين أو في حفظ النسل أو المال أو العقل أو النفس . وأيضًا ،

فإن الحياة نفسها ، هذه هي ضرورياتها التي لا تسير بدونها . هناك مصالح كثيرة أخرى بطبيعة الحال ، لكنها في النهاية كلها تنتسب وترجع إلى هذه الخمس ، أو أنها لا ترقى إلى أن تكون بهذه الدرجة من الضرورة والتحتم . فقد يذكر الناس عددًا من الأمور الضرورية ، ولكنها عبارة عن مفردات وتفصيلات وجزئيات داخل هذه العناوين الكبرى .

فإذًا يقولون : باستقراء الشريعة ، باستقرائنا لأحكامها ونصوصها من الكتاب والسنة ، وجدنا كل ذلك يدور على حفظ هذه الأصول الخمسة ، وكل شيء في الشريعة راجع إلى أحد هذه الضروريات أو راجع إلى اثنين منها أو ثلاثة . المهم لا يخرج عن واحد منها ، أو لا يخرج عن مجموعها . فهذا هو الدليل الأقوى والأشمل .

هذا الدليل من أراد أن يناقشه ويختبره ، فليتصور أي حكم شرعي ، ونرى إن كان يخرج عن هذه العناوين أو لا يخرج ؟

غير أن هذا الاعتماد الأساسي على الاستقراء ، لا ينفي أن هناك نصوصًا من القرآن ومن السنة نبهت على هذه الضروريات بشكل مركز وبشكل جامع ، لا يحوجك إلى كثير من الاستقراء ، وإن كان الاستقراء حاصلًا ؛ لأن العلماء قد لا يقصدون أن يقوموا باستقراء الشريعة لأجل المسألة ، لكن العالم بطبيعته لا يكون عالمًا حتى يكون قد قام باستقراء الشريعة واستطلاع مجمل أبوابها وأحكامها وقواعدها .

سؤال : بسم الله الرحمن الرحيم ، جزاك الله خيرًا عندي استفسار حول ما

يذكره العلماء من أن استقراء السنة لا يمكن لأحد أن يدعيه لنفسه ، فاستقراء السنة والإحاطة بها كلها أمر فيه ما فيه ؟ !

جواب : نعم هذا قول مفاده أن لا أحد يستطيع المعرفة الكاملة للسنة والإحاطة بكامل نصوصها . هذا كلام ربما أقدم من قاله هو الإمام الشافعي . وقال كذلك : اللغة العربية لا يحيط بها إلا نبي .

لكن الذي نتحدث عنه نحن أولًا ، ليس استقراء قام به الشاطبي أو العامري أو الجويني أو أبو حامد ... هذا استقراء قام به مجموع العلماء ، أو جماهير من العلماء . بمعنى : ما فات هذا عرفه هذا ، وما فات هذا عرفه هذا ، ولذلك مثلا : لماذا هذه الأمور لم تبرز ولم تتبلور إلا في القرن الرابع والخامس ؟ فجواب : أن الأحكام والاستنتاجات التي تبلورت في الرابع والخامس ، هي حصيلة العلماء من قبل ؛ يقول هذا شيئًا ، ثم يؤكده هذا ، ثم يزكيه الآخر ، ويدققه ويتممه هذا ، فهذه شهادات تتواصل ، ونحن إلى اليوم لم ننقض ذلك . إذًا معناه أنه إذا قال مثل هذه الاستنتاجات عشرون أو خمسون من العلماء ، يؤيد بعضهم بعضا ، فمعناه أنهم بمجموعهم ، ومع غيرهم قد اطلعوا على السنة كلها ، فضلًا عن القرآن كله .

فليس أحد بمفرده قام بالاستقراء وأعطى هذه النتائج ، بل كل واحد منهم يتلقى ما قاله المتقدمون عليه والمعاصرون له ، فيؤيده أو يفنده أو يستدرك عليه ... وهكذا حتى تستقر هذه الأمور .

سؤال : بسم الله الرحمن الرحيم ، جزاك الله خيرًا عندي استفسار حول ما

يذكره العلماء من أن استقراء السنة لا يمكن لأحد أن يدعيه لنفسه ، فاستقراء السنة والإحاطة بها كلها أمر فيه ما فيه ؟ !

جواب : نعم هذا قول مفاده أن لا أحد يستطيع المعرفة الكاملة للسنة والإحاطة بكامل نصوصها . هذا كلام ربما أقدم من قاله هو الإمام الشافعي . وقال كذلك : اللغة العربية لا يحيط بها إلا نبي .

لكن الذي نتحدث عنه نحن أولًا ، ليس استقراء قام به الشاطبي أو العامري أو الجويني أو أبو حامد ... هذا استقراء قام به مجموع العلماء ، أو جماهير من العلماء . بمعنى : ما فات هذا عرفه هذا ، وما فات هذا عرفه هذا ؛ ولذلك مثلا : لماذا هذه الأمور لم تبرز ولم تتبلور إلا في القرن الرابع والخامس ؟ فجواب : أن الأحكام والاستنتاجات التي تبلورت في الرابع والخامس ، هي حصيلة العلماء من قبل ؛ يقول هذا شيئًا ، ثم يؤكده هذا ، ثم يزكيه الآخر ، ويدققه ويتممه هذا ، فهذه شهادات تتواصل ، ونحن إلى اليوم لم ننقض ذلك . إذًا معناه أنه إذا قال مثل هذه الاستنتاجات عشرون أو خمسون من العلماء ، يؤيد بعضهم بعضا ، فمعناه أنهم بمجموعهم ، ومع غيرهم قد اطلعوا على السنة كلها ، فضلًا عن القرآن كله .

فليس أحد بمفرده قام بالاستقراء وأعطى هذه النتائج ، بل كل واحد منهم يتلقى ما قاله المتقدمون عليه والمعاصرون له ، فيؤيده أو يفنده أو يستدرك عليه ... وهكذا حتى تستقر هذه الأمور .

فهذا الدليل الأول ، أو الطريق الأول لإثبات هذه الضروريات ، استقراء عموم العلماء لعموم أحكام لشريعة ، وهو استقراء ، كما قلت : يمتد عبر

العصور والمذاهب والمدارس الفقهية والفكرية .

أدلة جزئية على الضروريات :

وهناك من العلماء من تلمس هذه الكليات أو هذه الضروريات ، في بعض الآيات والأحاديث الجامعة لها .

فمن ذلك ما نبه عليه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قال : وأشار بعض الأصوليين ـ ولم يسم ولم أقف على أحد ممن يقصدهم ـ إلى أن هذه الضروريات مضمنة في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة:١٢] ،فهذه آية ؛ آية واحدة جمعت الضروريات الخمس :

إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على :

* ﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ : هذا حفظ الدين .

* ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾ : حفظ المال .

* ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ : هنا حفظ العرض والنسب والنسل .

* ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾ : هنا حفظ النفس ، فقتل الأولاد بعد وجودهم ، هو قتل للنفس .

فهذه أربعة من هذه الأمور الخمسة التي نتحدث عنها ، وأما العقل فلم يذكر ؛ لأنه عادة يعتبر جزءًا من النفس ، فهو داخل ضمنها .

وعلى الأقل أمامنا أربعة صريحة من هذه الضروريات الخمس .

هذه الآية بالإضافة إلى أنها ذكرت هذه الأمور في كلمات قليلة ومتتابعة ، فإن فيها شيئًا آخر يجدر الوقوف عنده ـ وهو فعلا يؤكد أن هذه الأمور ليست مجرد أحكام عادية ، بل هي كليات وأساسيات ـ وأعني به المبايعة التي تمت على هذه الأمور ، ولا نعلم أن الناس كانوا يبايعون على كل حكم ينزل ، بل بايعوا جماعيا على هذه الأحكام بالذات لا غير ، ثم هذه الأمور بايع عليها النساء والرجال ، بمعنى أن جميع المسلمين والمسلمات ، جميع المؤمنين والمؤمنات ، إلى زمن هذه البيعة ، قد بايعوا رسول الله على هذه الأمور ، ففي الآية ذكرت بيعة النساء خاصة ، وأما بيعة الرجال ، فقد تمت قبل بيعة النساء ، في العقبة الأولى . فعن عبادة بن الصامت ـ وهو من أهل بدر ، ومن أصحاب ليلة العقبة ، أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه : « **تعالوا بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوني في معروف ، فمن وفَّى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة ، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله ، إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه** » . قال : فبايعناه على ذلك [١] .

ثم كذلك نجد هذه الضروريات مذكورة ، ومجموعة في الحديث الصحيح ، الذي رواه سعيد بن زيد ﷺ قال ، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « **مَنْ قُتلَ دُونَ مالِهِ ، فهو شهيد ، ومَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ ، فهو شهيد ، ومن قتلَ دون دِينه ،**

---

(١) أخرجه البخاري (١٨) عن عبادة بن الصامت ﷺ .

فهو شهيد ، ومن قُتلَ دُونَ أهْلِهِ ، فهو شهيد »[(١)] .

ففي هذا الحديث ذكر صريح لهذه الضروريات ... ولكن الأهم أن فيه أيضا إضافة جديدة وفائدة جديدة ، تؤكد الأهمية البالغة لها ، وهي أنه أباح الدفاع عنها والقتال دونها .

وثانيًا من قتل وهو يدافع عنها فهو شهيد . وهذا معناه إعلاء منزلة هذه الأمور إلى أعلى المراتب ؛ فالإنسان لا يجوز له أن يهدر نفسه أو أن يعرضها للهلاك ، إلا في أمر جلل وأمر ذي منزلة عالية .

هذه جملة نصوص جمعت هذه الضروريات الخمس .

وهناك آيات عديدة شبيه بآية الممتحِنة أو الممتحَنة ، جامعة لهذه الأركان والأسس ، كما نجد في خواتيم سورة الفرقان : ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣] إلخ .

وذُكرت أيضا في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام:١٥١] الآيات .

ونجدها أيضا مجموعة ومذكورة في آيات الإسراء : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:٢٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٧٢) ، والترمذي (١٤١٨ ، ١٤٢١) ، والنسائي (٤٠٩٥) ، وأحمد (١/ ١٩٠) عن سعيد بن زيد ﷺ ، وصححه الألباني . وأخرجه البخاري (٢٤٨٠) ، ومسلم (١٤١) عن عبد الله بن عمرو بجملة «دون ماله» فقط .

ففي هذه المواضع كلها ذكرت هذه الأمور بشكل مجموع متتابع . وكل هذه الآيات مكية ، مما يضفي عليها مزيدا من الأهمية ؛ لأنه كما يقول الشاطبي وغيره ، فعامة الأحكام المكية هي أحكام كلية وأساسية أو تأسيسية وهي تتضمن أركان الدين .

سؤال : هل يمكن أن يكون من النصوص التي نوهت إلى هذه الضرورات أو أشارت إليها ، خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ... »[1] ؟

جواب : نعم هذا صحيح ، خاصة وأن خطبة الوداع أريد منها أن تكون جامعة ومذكرة بأحكام ذات أهمية خاصة وذات موقع أساسي . كما يفعل الباحثون في خاتمة بحوثهم ومؤلفاتهم وتقاريرهم ، فيذكِّرون بأهم الخلاصات والنتائج التي عرضوها وفصلوها . وفعلا وقع التذكير والتحذير في خطبة الوداع ، في شأن الإشراك بالله ، وفي شأن حرمة الأموال والدماء والأعراض .

خامسا : ترتيب الضروريات :

ترتيب الضروريات الخمس مسألة لها أهميتها وآثارها في فقه الشريعة ومعرفة أولوياتها وموازينها ؛ فلذلك لا بد أن نخصص لها حيزا من هذه المحاضرة المتعلقة بالضروريات الخمس .

رأينا كيف ذكر أبو الحسن العامري الأركان الخمسة : فقد بدأها بالنفس ، ثم ثنى بالمال ، ثم ذكر ما سماه بهتك الستر ، ثم ثَلب العرض ، ثم ختمها بخلع البيضة .

---

(١) أخرجه البخاري(٦٧) ، ومسلم(١٦٧٩) عن أبي بكرة ﷺ .

ولكن يبدو أنه ذكرها على غير ترتيب مقصود .

أما الجويني فقد قدمنا قوله : « فالشريعة متضمنها : مأمور به ، ومنهي عنه ، ومباح . فأما المأمور به فمعظمه العبادات ... وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر ... وبالجملة :

الدم معصوم بالقصاص ، والفروج معصومة بالحدود ، والأموال معصومة عن السراق بالقطع ... » .

فمعظم الأوامر تتعلق بالعبادات ، وهي إشارة عنده إلى حفظ الدين ، ثم أتبعه بحفظ النفوس ، ثم بحفظ النسل والنسب أو العرض ، ثم الأموال .

الإمام الغزالي خطا خطوة نوعية في هذا الموضوع ؛ فهو كما ذكرت من قبل : أول من ذكر العقل بشكل مستقل ضمن هذه الضروريات ، وأعطاه المرتبة الثالثة ، كما نجده يذكرها بترتيب مطرد ثابت في كافة كتبه ، وخاصة في كتابيه : « شفاء الغليل » و« المستصفى » . فكأنه تصريح منه أو شبه تصريح بأن هذا هو الترتيب الذي يعتمده ، فهو يقدم الدين ، ثم النفس ، ثم العقل ، ثم النسل ، ثم المال .

وبعد الغزالي سار معظم الأصوليين على هذا الترتيب ، مع العلم أن بعضهم قد يذكرها ولا يكون قاصدا ترتيبها .

لكن الذي وجدناه يعتني بمسألة الترتيب بشكل صريح ، وينص عليها ويناقشها ، ويدافع عن الترتيب الذي اختاره ، هو سيف الدين الآمدي [1] في

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الشيخ سيف الدين الآمدي ثم الحموي ثم الدمشقي صاحب المصنفات في الأصلين ، وغير ذلك من ذلك أبكار الأفكار في الكلام ودقائق=

كتابه « الإحكام في أصول الأحكام » . فقد ذكر ترتيبًا يختلف اختلافًا قليلًا عن ترتيب الغزالي ، ودافع عنه وعلله ، وهو يختلف مع الغزالي في شيءٍ واحد ، يخص ترتيب « العقل والنسل » ، فالغزالي قدم العقل ثم النسل ، والآمدي قدم النسل ثم العقل ، فإذًا ترتيب الآمدي هو : الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، فالاختلاف بينهما في الرتبة الثالثة والرابعة ، فالثالثة عند الغزالي للعقل ، وعند الآمدي للنسل ، والرابعة أيضًا على العكس بينهما .

وقد ناقش الآمدي الترتيب بكامله ، وخاصة في مسألتين : المسألة الأولى هي مناقشته قول من قال بتقديم النفس على الدين ، فناقشها وأبطلها . وهؤلاء الذين قدموا النفس على الدين لم يُسمِّ منهم أحدًا ، ولكنه ناقش الفكرة وردَّ على شبهاتهم فيها .

والمسألة الثانية هي دفاعه عن تقديم النسل على العقل ، وكأنه يرد على الغزالي ، ولم يسمه ، وهو يرى أن النسل والنفس من مرتبة واحدة تقريبا ، فكأنهما شيء واحد ، والعقل فرع منهما معًا وجزء منهما ، فليتأخر عنهما معًا ، كما يتأخر كل فرع عن أصله .

وفي مسألة الترتيب هذه ، هناك أمر أحب أن أوضحه ، وهو أن هذا الترتيب ، خاصة الترتيب الإجمالي النظري ، قد يكون قليل الجدوى من الناحية

= الحقائق في الحكمة وإحكام الأحكام في أصول الفقه . كان حنبلي المذهب فصار شافعيا أصوليا منطقيا جدليا خلافيا ، وكان حسن الأخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب ، وقد تكلموا فيه بأشياء الله أعلم بصحتها والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة ، وكانت وفاته سنة واحد وثلاثين وستمائة(٦٣١هـ) . البداية والنهاية(١٣/ ١٤٠ ـ ١٤١) ، لابن كثير . ط . مكتبة المعارف ؛ بيروت ـ لبنان .

العملية ؛ لأن الضروريات لا يتصور الاستغناء عن بعضها أو تقديم بعضها وإسقاط بعضها ، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي ، فالضروريات لا تكون إلا كاملة ولا تقوم الحياة إلا بها مجتمعة . فمن هذه الناحية تتساوى الضروريات ، فبدون مال مثلا ، ماذا يكون وماذا يبقى ؟ لا شيء ، تتوقف الحياة ، وإذا توقفت الحياة هل يبقى دين ؟ هل تبقى نفوس ؟ هل يبقى تناسل ؟

فلذلك بدل أن نتصورها كما نضعها الآن بين أيدينا مرتبة : من أعلى ، ثم تحت ، ثم تحت ، يجب أن نتصورها هكذا ... في حلقات دائرية يدخل بعضها في بعض ، وتشكل سلسلة مستديرة من خمس حلقات . بمعنى ألا يبقى الترتيب العمودي المعهود : أولا ، ثانيا .

فمن الناحية الفعلية لا ينفع هذا الترتيب ولا يمكن ؛ لأن معناه إمكان التضحية بالرتبة اللاحقة ، وهذا غير ممكن في الضروريات ، إلا في الحالات العرضية الجزئية ، وحتى في هذه الحالات نجد قاعدة : الضرورات تبيح المحظورات ، فإذًا الشرع يقرر أن ما هو ضروري جزئي ، قد يستباح لأجله المحظور للمحافظة عليه ؛ جمعا بين الضروريات ، فكيف بالإسقاط الكلي الإجمالي ؟ هذا لا يتصور شرعا ، نعم ، هذا ممكن بين الحاجيات وبين التحسينيات ، وممكن بين الضروريات في الحالات الجزئية المعينة والموصوفة .

أما الضروريات في كليتها ، فإذا فقدت أو ضيعت واحدة منها ، ضاعت البواقي ، أو أصبحت بدون جدوى ، أو بدون معنى ، فبدون دين لا معنى للحياة ولا بقاء لها ، ولا انتظام ولا طعم ولا رسالة ولا مغزى ، فهي إن بقيت بقاء ما ، تكون حياة بهيمية أو وحشية .

وهكذا بدون نفس ، أو بدون عقل ، أو بدون مال ، أو بدون نسل .

ولذلك فالتعارض الحقيقي ، الذي نحتاج فيه إلى المفاضلة والترجيح ، إنما هو بين الجزئيات والحالات العابرة ، أو بين مكملات الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات ، وهذا يشبه ما هو مقرر من كون التعارض والترجيح لا يكون في القطعيات ، وإنما يكون في الظنيات ، فكذلك نقول هنا : التعارض والمفاضلة والترجيح ، لا يكون في الكليات والضروريات ، وإنما يكون في الجزئيات والصور التطبيقية المعينة ، وحينئذ قد يقدم ما هو من حفظ الدين في حالة ، وقد يقدم عليه ما هو من حفظ النفس أو المال في حالة أخرى ، وهكذا .

ومن هذا المنطلق رد الآمدي على القائلين بتقديم النفس على الدين ، مستدلين بالرخص المتضمنة إسقاطَ بعض العبادات أو بعض شروطها أو تخفيفَها ، وهي من قبيل حفظ الدين ؛ لفائدة حفظ النفوس والأبدان وحتى الأموال ، وهذا صحيح ، لكن صحته جزئية لا كلية ؛ فالترخيص والإسقاط هنا ، هو ترجيح وتقديم بين جزئيات ، يتعلق بحالات بعينها وبحسابها ، ولا يتضمن أبدا تقديم النفس على الدين ، ولا المال على الدين أو النفس ، ولا عكس ذلك .

سؤال : نجد أن الله تبارك وتعالى سمى المال قيامًا : ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:٥] كأن المال يعني تقوم به النفس ، وتقوم به الأشياء الأخرى ؟

جواب : نعم هذا ما كنا نقوله ، ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء:٥] أو « قيامًا » ؛ ولذلك قالوا : المال قوام الحياة ، أو قوام الأعمال . ونبينا ﷺ يقول : « ما نفعني مالٌ مثلما نفعني مال أبي بكر »[1] ؛ لأن مال أبي بكر ﷺ ، قامت به الدعوة ، وقامت به الرسالة ، وتأسس به الإسلام » .

سؤال : لو سمحت شيخنا أحسن الله إليك : الضروريات الخمس كل ضرورة مرتبطة في حفظها بِحَدٍّ من حدود الله سبحانه وتعالى ، فهل شدة الحدود أو خفتها تفيد في ترتيب هذه الضروريات ؟

جواب : هذا الربط بين هذه الحدود الجنائية وحفظ هذه الضروريات ، شائع عند العلماء وهو ربط صحيح من وجه ؛ لأن العقوبات المنصوصة في الشريعة قليلة ، ومعنى كونها قليلة : أنها اقتصرت على أهم الأمور وأشدها وأخطرها ، لو كان في الإسلام وفي الشريعة الإسلامية ، سبعون عقوبة محددة أو أكثر ، فمعناه أنها ستتناول الجنايات الكبرى والكبيرة والمتوسطة والصغيرة ، ولكن ما دام ليس هناك سوى خمس عقوبات أو ست عقوبات محددة فقط ، فهذا معناه أن العقوبات المنصوصة اقتصرت على ما هو مهم جدا ، أي : ما هو من الضروريات ، ومن هنا دأب الفقهاء والأصوليون على استنتاج الضروريات من وجود الحدود ، فوجود حد في جناية معينة معناه أنها تتعلق بحفظ مصلحة ضرورية .

ولكن الشيخ ابن عاشور قال : أنا لا ألتزم هذه المطابقة والملازمة بين ما هو

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦١) ، وابن ماجه (٩٤) ، وأحمد (٢/ ٢٥٣) ، عن أبي هريرة ﷺ ، وصححه الألباني .

ضروري وما فيه حد . بمعنى : قد يكون هناك حد ، والأمر لا يعد من الضروريات ، كحد القذف لحفظ العرض ، فهو لا يرى حفظ العرض من الضروريات ، وإنما هو من الحاجيات ، كما سنرى في المحاضرة القادمة إن شاء الله ، وقد يكون الأمر من الضروريات ، وليس فيه حد أصلا ، كحفظ الأموال من الإسراف والتبذير والإتلاف والغصب .

وإذا كان التلازم المطرد بين الحد ومرتبة الضرورة ، فيه نظر من أصله ، فالترتيب بين الضروريات أولى بعدم الملازمة مع شدة العقوبة وخفتها .

خذ مثلا حد السكر أربعين جلدة ، فهو لحفظ العقل ، وقطعُ اليد لحفظ المال ، والقطع أشد من الجلد أربعين جلدة ، مع أن تقديم حفظ العقل على حفظ المال لا خلاف فيه ، فالاستدلال على صفة « الضروري » ومرتبته يكون بأدلة كثيرة ، وليس بالحدود وحدها .

سائل : جزاكم الله خيرًا على هذا على حسن المحاضرات المليئة بالفائدة .

بالنسبة لموضوع الضروريات نرى مثلا أن المال أحيانا يقدم على النفس كما في حديث : « من قتل دون ماله فهو شهيد »[1] . وفي إحدى غزوات النبي ﷺ لما عرض على الصحابة أن يقدموا نصف تمر المدينة للمشركين ، فأبى الصحابة ﷺ ، مع أن الحرب فيها ما فيها من تقديم النفس وإهدار الدماء ، فهل هذا يجوز تقديم مصلحة المال على النفس في بعض الأحيان ؟

جواب : في بعض الأحيان نعم .

---

(١) تقدم تخريجه .

فأولا ، ما حكيتُه وشرحته عن الآمدي واضح في أن هذا التقديم الذي يبدو في كثير من الحالات وفي كثير من الأحكام ، ليس تقديما كليا لأحد الضروريات على أحدها الآخر ، لا ليس الأمر هكذا ، وإنما هو تقديم لجزئيات على جزئيات ، أو لكليات على جزئيات من الجنس الآخر ، يمكن أن يضحي الإنسان ببعض تكاليفه وفوائده الدينية ، لفائدة مصلحة بدنية ، أو يقدم مصلحة مالية على مصلحة بدنية ، فهذه موازنات جزئية خاصة ، فتحسب بحساباتها وبمقاديرها في كل حالة .

وكون الصحابة رفضوا إعطاء المال لتجنب الحرب والقتال مع المشركين ، هذا ليس لأجل المال ، بل لأجل أشياء أخرى . فهناك العزة والكرامة ، للدين الجديد وأهله ، وهناك ما يسمى في الحروب والصراعات بالحالة المعنوية ، معنويات جيشك وجمهورك وأنصارك ... فالطرف الذي يدفع عن نفسه ببذل المال ، معناه أنه منهزم ويشتري سلامته بالمال ... فكل هذه الاعتبارات كانت حاضرة ومرعية في موقف الأنصار ؛ ولذلك فالرسول ﷺ بعد أن رأى همتهم وعزتهم وتصميمهم ، رضي بذلك وسار معه .

وأما الذي يعرض نفسه للخطر وللقتل ، دفاعا عن ماله ، فهو أولا يدافع عن الأمن العام ، وعن النظام العام ، وعن المصلحة العامة ، فالذي يهجم على أموال الناس بالقوة ، ويسلبها بالقوة ، إنما ينتهك ـ هو وأمثاله ـ الأمن العام والمصالح العامة ، بما في ذلك من أرواح وأعراض وأموال . والذي يدافع عن ماله الجزئي المعرض للغصب قوة وعلانية ، يدافع عن قضايا كلية .

إذا سمحتم أكملُ فكرة متبقية .

سادسا : الزيادة على الضروريات الخمس ؟

مسألة الزيادة على هذه الضروريات ذكرها القرافي في « شرح تنقيح الفصول » قال : وأضاف بعضهم ـ بهذه الصيغة التمريضية ـ أضاف بعضهم سادسًا ، وهو العِرض .

بعد القرافي لم أقف على من قال بإضافة شيء جديد إلى الخمس ، ولكن بعضهم ينقلون عبارة القرافي بإضافة العِرض . بعض الأصوليين لا يضيفون ، لكنهم ينوعون في بعض الأسماء لهذه الضروريات ، فيضعون ــ مثلا ــ بدل النسل العرض ، أو النسب . وقد اعترض ابن عاشور على إدخال النسب أو العرض في الضروريات ؛ لأنهما من الحاجيات ، ومن مكملات حفظ الضروري الحقيقي ، الذي هو النسل .

في هذا العصر كثر من ينادون بالزيادة على هذه الضروريات ، عديدون من كتبوا في هذا الموضوع ، وطالبوا ودعوا واقترحوا .

هذه الدعوة أساسها هو أنهم يقولون : هذه الضروريات الخمس ليست وحدها ذات الأهمية البليغة والمنزلة الرفيعة ، فهناك مصالح أخرى لا تقل عنها أهمية في حياة المسلمين وفي حياة البشرية ، بميزان الدين نفسه وأحكامه . فإذا أدخلناها هنا في صنف الضروريات ، ستأخذ حقها ويعتنى بها ويعلو شأنها ... فلا بأس ، أو لابد ، أن تصبح هذه الضروريات عشرا أو نحو ذلك .

وهنا تختلف العناوين المضافة ، أو المقترحة للإضافة : فهناك حقوق الإنسان ، وهناك العدل ، وهناك الخلافة ، وهناك وحدة الأمة ، وهناك الحرية ، وهناك كرامة الإنسان ، وهناك التنمية الاقتصادية ، هناك الأمن العام ،

والنظام العام ، هناك التصنيع والتكنولوجيا .

إلى أن يصل البعض إلى إضافة حفظ البيئة ، باعتبارها من ضرورات هذا العصر ، وهو ما لم يكن قديمًا بهذه الأهمية والخطورة ، قديمًا لم يكن هناك مشكلة اسمها البيئة ، اليوم هناك مشكلة حقيقية وكبيرة تهدد البشرية بكاملها ، الإفساد البيئي اليوم ، لم يسبق له مثيل ولا شبيه بالمرة ، البشرية استمتعت بهذه البيئة بخيراتها ونقاوتها وصفائها وجمالها وعطاءاتها بلا حدود وبلا أي منغص ، الآن لو تعرفون ما تأكلون وما تشربون وما تستنشقون ، ربما لزال النوم من أجفانكم ، ولكن كما قال الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقلهِ   وأخو الجهالة في الشقاوة ينعمُ

كثير من الأمور نجهلها ، فنحن مرتاحون منها ، وننعم بجهلها!! ولكن هذا لا يلغي المشكلة ولا يخفف من هولها وخطورتها الآنية والمستقبلية .

فلذلك البعض يقولون الآن : ما موقف الشرع من هذا الفساد الكبير والخطير ؟ ألا يستحق أن نجعل مواجهته من ضرورياتنا وأولوياتنا نحن المسلمين ، سواء في بلداننا أو على مستوى العالم ؟

وأنا لا أقلل من شأن أي قضية من القضايا المذكورة ، ولا أشك في كونها كلها ضروريات ، ولكني أزعم أنها كلها يمكن إدراجها ضمن الضروريات الخمس ؛ لأنها إما مركبة من الضروريات الخمس ، وما رُكِّب من الضروريات ، فهو منها ولا يخرج عنها ، وإما أنها من وسائلها ومكملاتها .

فنحن قد نكون بحاجة فقط إلى توسيع مضامين « الضروريات الخمس » ، وتحديث مفرداتها ووجوه حفظها ، والتنبيه على مكملاتها ووسائلها ؛ لأن ما

ذُكر من ضروريات جديدة كله يرمي في النهاية إلى حفظ الدين وأخلاقه وقيمه وعدالته ، وإلى حفظ جنس الإنسان بروحه ونسله ، وكرامته وحقوقه ، وسلامته البدنية ، وإلى حفظ الأموال والثروات وأسبابها ووسائلها ... وقديما انتقد ابن تيمية تضييق مفهوم الضروريات والمصالح بصفة عامة ، بتركيز البعض على الجوانب المادية ، وعلى ما سماه « الدين الظاهر » . فإذًا قد تكون العبارات والأوصاف كافية ، لكنها تحتاج فقط إلى توسيع مفهومها ، وإغنائه وجعله مستوعبا كل ما يدخل فيه وينتمي إليه .

ولا مانع أيضا من إفراد هذه الضروريات الجديدة وتمييزها وإضافتها بشكل مستقل ، إذا كان ذلك أسرعَ في البيان وأبلغ في الإفهام والإقناع ... ، فنصبح أمام الضروريات التسع أو العشر .

وأذكركم هنا بما ذكرته من قبل ، وهو أن « العقل » لم يكن يُذكر مستقلا عند الأوائل مثل العامري والجويني ، فجاء الغزالي فميزه وأضافه ، وأعطاه الرتبة الثالثة . ولا أعلم أحدا فعل ذلك قبله .

كما لا مانع أيضا من أن تكون عندنا : « الضروريات الخمس القديمة » ، و« الضروريات الخمس الجديدة » ، ما دام لكل منها نسب شرعي مقطوع به وبأهميته وضرورته . فنحفظ للمتقدمين حقهم وفضلهم ، بلا زيادة ولا نقصان ، ونعطي للمعاصرين حقهم بلا بخس ولا حجْر .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .



المحاضرة (٦)

المراتب الثلاث للمصالح

الحمد لله الذي هدانا ووفقنا ويسر لنا أمورنا .

تناولنا في الحصة السابقة ، قضية الضروريات الخمس باعتبارها أمهات المصالح ، وباعتبارها الركائز التي تلتف حولها وتحوم حولها كافة المصالح التي جاءت الشريعة برعايتها وحفظها ، وهي أيضا تمثل المصالح التي عليها مدار حياة الناس واحتياجاتهم وسعادتهم .

ورأينا تقسيمات متعددة للمصلحة ، وآخرها تقسيمها إلى معتبرة وملغاة ومرسلة .

واليوم نرى تقسيم المصالح باعتبار الأهمية والأولوية والقوة ، ثم كيف حفظ الشارع هذه الأقسام بكل وجوه الحفظ وأساليبه .

اشتهر تقسيم المصالح كلها إلى ثلاث مراتب بحسب أهميتها : ضروريات ، وحاجيات ، وتحسينيات .

وهو تقسيم اصطلاحي أو اجتهادي ، مثله مثل حصر الضروريات وتسميتها وترتيبها ، فكل هذا إنما أتى عبر تأملات العلماء وتفقههم وتقلبهم في أبواب الشريعة وأحكامها ، وهكذا ظهر لهم أن المصالح ، والأحكام متفاوتة

وليست على نمط واحد أو درجة واحدة ، كلها شريعة نعم ، كلها من الله نعم ، كلها حكمة ورحمة نعم ، ولكن لا ينكر أن أحكام الله وما تحتها من مصالح ليست على مرتبة واحدة ، أو بالتعبير الأثير عند الشاطبي ، ليست على وزان واحد .

فلا المصالح على وزان واحد ، بل منها الضروري والحاجي والتحسيني ، كما سنرى ، ولا الضروريات فيما بينها على وزان واحد ، كما تقدم ، ولا الحاجيات على وزان واحد ، ولا التحسينيات على وزان واحد .

أولا : مستند تقسيم المصالح :

قانون التفاضل :

هذا التقسيم الثلاثي يقوم على فكرة واضحة معتادة في التقسيمات الرتبية أو الترتيبية ، وهي أن هناك درجة عليا ، ودرجة دنيا ، ودرجة متوسطة بينهما .

فهذه طريقة مبسطة في تقسيم الأشياء إلى رتب ودرجات ، وهي تنطبق على كل شيء : على الأقطار ، وعلى الإنسان ، وعلى الأعمار ، وعلى مراتب الطلبة والتلاميذ ، وعلى العباد المكلفين ؛ ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣٢] .

فدائما هناك مرتبة سفلى ، ثم مرتبة وسطى ، ثم مرتبة عليا ، فتقريبًا هذا هو أساس الاقتصار على هذه المراتب الثلاث ، علمًا بأن العلماء متفقون على أنه داخل كل مرتبة ، وبين كل مرتبة ومرتبة ، مراتب كثيرة .

فمبدأ التفاوت والتفاضل والتراتبية هو المنطلق الأساس الذي لا بد أن

نعيه ؛ لأن هذا الذي نحن بصدده ليس سوى نتيجة ومظهر لمسألة أعم ، وهي قاعدة التفاوت ، أو سنة التفاضل .

فالواجبات مهما كان عددها ليست درجة واحدة ؛ فواجب وأوجب وأقل وجوبا ، وآكد في الوجوب .

وهكذا يقال في المندوبات ، والمحرمات ، والمكروهات ، والمباحات ... وعلى هذا تنبني رتب المصالح والمفاسد .

والنصوص الشرعية نفسها نطقت بهذا التفاوت في أحكامها ، فعبرت النصوص القرآنية والحديثية بالكبائر ، وبأكبر الكبائر ، وباللمم ، وعبرت بالأركان ، والعُرَى ، والفرائض .

وهذه في الحقيقة سنة ربانية مضطردة في كل ما صدر عن الله تعالى من أفعال وأحكام وخلائق . قانون التفاوت والتفاضل قانون كوني وشرعي ، لا يستثنى منه شيء ، حتى قال الله تعالى : ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ، وقال : ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٣٥] ، وهناك تفاضل بين الملائكة ، والصحابة أيضا طبقات ودرجات مذكورة في القرآن والسنة والسيرة النبوية ... بل نجد المفاضلة صريحة واضحة حتى بين آيات القرآن الكريم وسوره ؛ فهناك آيات وسور خصت بمنزلة ومرتبة وفضل ليس لغيرها ...

فعلى هذا القانون الكلي ، بنيت مسألتنا ، وجاءت هذه المراتب الثلاث للمصالح :

المصالح الضرورية .

المصالح الحاجية .

المصالح التحسينية .

وهذه المراتب الثلاث هي اختصار شديد جدا للتفاضل والتفاوت الحاصل بين أحكام الشريعة ومصالحها ، وإلا فيكاد يكون لكل حكم بمفرده مرتبته الخاصة به .

ممن نَصَّ على تفاوت المصالح .

وهذا التقسيم الثلاثي بالذات ، نجد أصله ضمنيا عند الجويني ، فلعله أولُ ذاكر له .

فالجويني قسم هذه المراتب أو هذه العلل الشرعية إلى خمسة أقسام ، ثم انتهى إلى اختصارها في ثلاث . قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله وهو يسرد العلل الشرعية ومراتبها : « ونحن نقسمها خمسة أقسام : **أحدها** : ما يعقل معناه ، وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه ... وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه ، فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة ، والزجر عن التهجم عليها ... وهذا ضرب من الضروب الخمسة .

والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة ، وهذا مثل تصحيح الإجارة ؛ فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن ، مع القصور عن تملكها وضنة مُلَّاكها بها على سبيل العارية ، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة

مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد ، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس ، لنال آحادَ الجنس ضِرارٌ لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد ، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس .

والضرب الثالث ما لا يتعلق بضرورةٍ حاقَّة ولا حاجة عامة ، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيضٍ لها ، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارةُ الحدث وإزالة الخبث .

والضرب الرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة ، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء .

والضرب الخامس من الأصول ، ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة ، وهذا ينـدر تصويره جدا »[(١)] .

فها هو رحمه الله ينتهي إلى ثلاث مراتب لعلل الشريعة : الضرورة ، والحاجة ، والمكرمة .

بعد الجويني يأتي تلميذه ـ ونِدُّه في الحقيقة ـ أبو حامد الغزالي .

الغزالي كما في الضروريات الخمس ، كذلك في هذه القضية له تنقيح وتهذيب وضبط ، حتى في التعابير المستعملة . فهو في « المستصفى » وفي غيره ، يتحدث بشكل منتظم ومستقر عن المراتب الثلاث ، بلا زيادة ولا نقصان .

---

(١) البرهان (٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٦) .

من ذلك قوله : « المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات ، وإلى ما هي في رتبة الحاجات ، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات . ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها »[1] .

ولابن عبد السلام في كتابه « قواعد الأحكام » مزيد تفصيل وتمثيل لهذه المراتب ، يقول رحمه الله : « وعلى الجملة فمصالح الدنيا والآخرة ثلاثة أقسام ، كل قسم منها في منازل متفاوتات .

فأما مصالح الدنيا : فتنقسم إلى الضرورات ، والحاجات ، والتتمات والتكملات .

فالضرورات : كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات ، وأقل المجزئ من ذلك ضروري .

وما كان من ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات ، والملابس الناعمات ، والغرف العاليات ، والقصور الواسعات ، والمراكب النفيسات ، ونكاح الحسناوات ، والسراري الفائقات ، فهو من التتمات والتكملات .

وما توسط بينهما ، فهو من الحاجات .

وأما مصالح الآخرة :

---

(١) المستصفى (ص : ١٧٤) .

ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروريات .

وفعل السنن المؤكدات الفاضلات من الحاجات .

وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات ، فهي من التتمات والتكملات »[1] .

سؤال : كلام الإمام العز بن عبد السلام في الضروريات ، المآكل والمشارب ... تكلم عن المآكل الناعمات ... يعني ينزل الناس منازلهم في الضروريات ، فقد يكون مثلًا المركب الناعم ضروريا لشخص ولا يكون ضروريا لآخر ، تفاوت المنازل بين الناس ... قد تكون لأشخاص ضروريات غير ضرورية لآخرين . الأكل الخشن مثلًا للملوك قد لا يأكلونه ، فلا بد أن نوفر لهم الأكل الناعم حتى يستطيعوا أكله ، فيصبح الأكل الناعم بالنسبة لهم ضروريا بخلاف غيرهم ، هكذا يعني ؟

جواب : لا لا ، ليس هذا ما يعنيه ، بهذه الكيفية ستفقد هذه الكلمات كل معنى ، فيصبح كل شيء ضروريا ونسبيا ؛ فهو ضروري لفلان ابن فلان وهو حاجي لفلان الآخر ، فلن تكون عندنا ضروريات حقيقية ، وإنما ضروريات إضافية شخصية . أي : ضروريات فلان ، وحاجيات فلان ... والشخص نفسه قبل أن يصبح مَلِكًا له ضروريات ، فإذا اصبح ملكا أو ثريًّا ، صارت له ضروريات مختلفة ، أي : تصير تحسينياته القديمة ضروريات !!

وهكذا تفقد هذه المصطلحات المشتركة التي نؤسسها وتأسست عليها

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٩٣) .

الشريعة ، فليس هذا مما يعنيه أو يحتمله كلام ابن عبد السلام .

سؤال : بالنسبة لموضوع الضروريات هل المقصود به أن الإنسان يمكن أن يدخل في حد الضرورة وباستفتاء العلماء في بعض المخالفات التي تباح في حقه ، كاقتراف بعض أنواع من الربا للدخول في الضرورة أم هذا شيء آخر ؟ ذي نقطة .

النقطة الثانية : موضوع الفضائيات الآن عندنا فريق من العلماء يحرم ابتداءً اقتناء حاجة مثل الريسيفر أو غيره ، وعندنا البعض الآخر وجد أن فيها أثرا جيدًا ومفيدًا في العالم الإسلامي ، فما هو الضابط الوسط بين الاثنين ؟

جواب : نعم قضية الضرورات وعلاقتها بالترخيص وباستباحة بعض المحظورات ، هذا وجه من وجوه التفقه والبناء على ما نحن فيه ، فالضرورات إذا فقدت وتعذر تحصيلها بالطريق المشروع المعهود ، يسوغ للإنسان طلبها وتحصيلها بالطريق الممكن ، ولو كان محرما في الأصل ، وذلك في حدود الضرورة ، فهذا جانب فقهي في مسألتنا ، ولكن ما نعنيه الآن أكبر وأوسع من هذا .

من ذلك أننا حينما نعرف ما عظمه الشرع وأعطاه أهمية كبيرة وحرمة ومرتبة عالية ، نعرف أن هذا ـ بغض النظر عن القضية السابقة ـ هذا أمر يجب أن نضعه نحن على هذه الدرجة من العناية والرعاية ، وأن نوفر له كل سبل التحصيل والتكميل والرعاية ، وأن نبعد عنه ونغلق دونه كل سبل الإضرار والتعطيل . ومعنى هذا أن ما هو ضروري لا بد أن يأخذ مكانته المتقدمة في سياساتنا وأولوياتنا وتشريعاتنا وتفكيرنا وتدبيرنا ...

تقدير المصالح فردي أو جماعي ؟

سؤال : جزاك الله خيرا ، قضية الضرورات أو الحاجيات في زماننا الآن ، هل يقدرها عالم أو مجموعة من العلماء ؟ هل هذه ضرورة أو حاجية ؟ فإذا قدرها عالم هل تصبح ضرورة أم يشترط أن يقدرها مجمع فقهي أو مجموعة من العلماء ؟ وجزاكم الله خيرا .

جواب : مثل هذه الأمور فيها ضروب من الاجتهاد ، وفي الإسلام يجتهد الفرد وتجتهد الجماعة ، كلاهما صحيح ومفيد ، ولكن مما لا غبار عليه أن الأمور الكبيرة والمعقدة ، التي لها انعكاس على الأمة وأحوالها ومصالحها ، إذا جاز للفرد أن يجتهد فيها ، فهو يجتهد ليقدم وجهة نظره ويمهد الطريق ، لكن متى يصبح التقدير ملزما وقويا ويطمأن إليه وإلى مصداقيته ؟ حينما يتدخل في المسألة الاجتهاد الجماعي والتقدير الجماعي للعلماء ، سواء اجتهدوا وقرروا على هيئة جماعية ، أو اجتهدوا منفردين ، وتطابقت آراؤهم أو أكثرها على قول واحد ، على أن هناك عددًا من المصالح والقضايا ، لم يعد بالإمكان أن يقدرها فقيه ولا مائة فقيه ، بل تحتاج إلى صنف آخر من الناس ليتداولوا ويتذاكروا مع الفقهاء : الفقيه والمهندس ، والفقيه والاقتصادي ، الفقيه والسياسي ، الفقيه والطبيب ، إلى آخره .

فإذًا القضايا الكبرى لابد فيها من مجامع أو هيئات أو مجالس ، أيًا ما كانت الأسماء والأشكال ، التقدير الجماعي والإفتاء الجماعي عمل به الصحابة من اللحظة الأولى بعد وفاة رسول الله ﷺ ، ونحن أحوج إليه بأضعاف مضاعفة

منهم ، لماذا ؟

أولا : لأن الأمور تضخمت وتعقدت وتشعبت ، فلا يكاد يحيط ببعض المسائل إلا الجم الغفير من ذوي العلم والخبرة .

وثانيا : لأن الثقة في أفراد العلماء هي أقل من ثقتنا في الصحابة وثقةِ الصحابة ببعضهم ، ثقتنا في اجتهاد علي أو عمر أو ابن عباس أو عائشة ثقة كبيرة وتامة ، ليسوا بذوي أغراض ولا أهواء ، ولا يخضعون لضغوط ، ولا يخشون على وظائفهم ومناصبهم ، ولا يخافون في الله لومة لائم .

لكن الاجتهاد الجماعي لا يلغي الاجتهاد الفردي ، ولا يقلل من أهميته ، والله تعالى كلف العلماء بأفرادهم وأعيانهم ، وسيسألهم بأفرادهم وأعيانهم ، فلا بد من الاجتهاد الفردي المواكب أو المساعد للاجتهاد الجماعي .

سؤال : بسم الله والحمد لله وبعد جزى الله خيرا فضيلتكم على هذا التقديم والدعوة إلى الاجتهاد الجماعي ، لكن تبقى أيضا مصلحة الناس بحاجة إلى اجتهاد العلماء بأفرادهم ، وإذا ما نزلت بالإنسان مسألة فسأل فيها عالما وهذه المسألة لم يتفق عليها المجمع أو الاجتهاد الجماعي ، فهل يعمل به في هذه الحال هل يعمل به المستفتي في هذه الحال ؟ وإن ظهر له مخالفة لهذا الأمر عند مجمع من المجامع أم أنه يتبع رأي المجمع ويترك رأي هذا الذي يظن أنه مجتهد فيما أفتاه فيه جزاك الله خيرا ؟

جواب : أولا أنا قلت : هذا لا يغني عن هذا ، وهذا لا يغني عن ذاك ، فحتى العلماء الذين يجتهدون ويقررون بشكل جماعي لا يستغنون عن الأفراد

منهم أو من غيرهم ، يمهدون السبيل باستدلالات ونقاشات واجتهادات في المسألة ، حتى تنضج أكثر وتظهر زواياها وخفاياها أكثر .

كما أن الاجتهاد الجماعي والعمل المؤسسي عموما يتسم عادة بالبطء ، والناس في نوازلهم ومشاكلهم لا يمكن أن ينتظروا متى يجتمع العلماء في مجمعهم ، ومتى ؟ ومتى ؟ ومتى ... ؟ وإذا أصدروا فتواهم ، فمن يعلم بها ؟ ومن يصل إليها أو من تصل إليهم ؟

فلذلك لا بد من فقه الطوارئ ، وفقه الحوادث ، وفقه القرب ، وهذا لا يقوم به إلا الأفراد .

وأما حينما تكون هناك اجتهادات جماعية ، وأخرى فردية في نفس الموضوع ، أظن هذا هو السؤال ، فالتقدير الآن للمصالح والفتاوي والاجتهادات ، منه ما يأخذ صيغة الإلزام ، وهذا هو الذي تتبناه الحكومات ؛ لأنه لا أحد يلزم في الإسلام عمليا إلا الحكام ، أما العالم فمهما كانت مرتبته يقول ما يقول ، بعد ذلك يفعل المستفتي ما يشاء ، كم من واحد من الناس يستفتي العالم ، ويخرج عازما على مخالفته من أول لحظة ، هذا حينئذ أمرُهُ إلى الله ، فإذًا المفتي يعطي العلم ويعطي البيان ويعطي الاجتهاد ، وبحسب مصداقيته وقوته تجد الناس يكثرون أو يُقلون في الالتزام بما يقوله ، بحسب ما يعرفونه من علمه ومن صدقه ونزاهته ، ولذلك كان ـ مثلا ـ الحسن البصري من علماء التابعين له هيبة وصولة ، إذا قال شيئا الأمة تتسابق إليه وتتمسك به ، حتى كان الحكام في زمانه يتساءلون : ما سر قوة هذا الرجل ؟ نقول نحن ، فلا يكاد يستمع إلينا أحد ، ويقول هذا الرجل ، فيذهب الجميع معه! ؟ فقال لهم قائل : هذا الرجل

استغنى بدينه عن دنيا الناس، واحتاج الناس إلى دينه وعلمه، فصار الناس بحاجة إليه وهو مستغن عنهم[١].

المهم أن ما يؤول أمره إلى أن تلتزم به الدولة وتفرضه على الناس، هذا لابد فيه من الاجتهاد الجماعي والمؤسسي، وما سوى ذلك لا بأس فيه بالاجتهاد الفردي، وحينئذ كما هو معروف، كل واحد يتبع من اقتنع به واطمئن إليه.

أما المجامع الفقهية الآن فمنزلتها من حيث اللزوم الحتمي لقراراتها، فهي كالأفراد، هذا هو الواقع الآن.

خذ أكبر مجمع «مجمع الفقه الإسلامي الدولي» التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، فيه ممثلة جميع الدول وهو تابع رسميا للدول، ولكن الدول ليست معنية بما يقوله، فهو كأي جمعية، كأي هيئة أهلية، يصدر فتاواه، والحكومات إن أرادت أن تستفيد منها، وهذا قلما يقع أو لا يكاد يقع. والأفراد لا علم لهم به، ومن علم به وعرف اسمه لا يعرف ماذا يقول وماذا يفتي؟ ومن علم بذلك، فلا إلزام عليه.

فإذًا من الناحية العملية يتبع الناس من له حضور ومصداقية، ويصل إليهم ويصلون إليه، ولكن من الناحية العلمية، لا شك أن الرأي الجماعي والاجتهاد الجماعي، وخاصة في القضايا العامة والمصالح العامة، هو الأرشد

---

(١) «من زهد فيما في أيدي الناس وعف عنهم، فإنهم يحبونه ويكرمونه لذلك ويسود به عليهم، كما قال أعرابي لأهل البصرة: من سيد أهل هذه القرية؟ قالوا: الحسن. قال: بم سادهم؟ قالوا: احتاج الناس إلى علمه واستغنى هو عن دنياهم». جامع العلوم والحكم(ص: ٣٠١). لابن رجب الحنبلي. ط. دار المعرفة. الطبعة الأولى: ١٤٠٨؛ بيروت ـ لبنان.

والأرجح والأولى .

سؤال : أحسن الله إليكم يا شيخ وبارك الله فيكم أشرت إلى مجمع الفقه الإسلامي وقلت : إن قرارات المجمع ، مع أنه أكبر مجمع في الأمة ، غير ملزمة ، هل كان لكم دور أنتم وأعضاء المجمع في محاولة تفعيل قرارات المجمع ، ولو حتى على مؤسسات الأمة غير التابعة لا لدولة أو حكومة ، كالبنوك وكالشركات بحيث فعلًا نرى أنه بدأ تفعيل دور العلماء ، والمقاصد ، والنظر إلى المصالح ، وتبني الأحكام الشرعية ؟

جواب : أولًا أنا لست عضوًا في مجمع الفقه الإسلامي ، أنا خبير في المجمع وفي مهمة عابرة ، أنا ومجموعة من الإخوة خبراء نشتغل في مشروع على هامش المجمع ، ويتم إنجازه خارج المجمع ، وهو مشروع إعداد موسوعة في القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية ، وتتكفل برعايته وتمويله مؤسسة زايد للأعمال الخيرية ، فعلاقتي مع المجمع تقف عند هذا الحد .

وأما تفعيل قرارات المجمع ، فقرارات المجمع في الحقيقة ضعيفة الأثر ، هذا على المستوى العلمي والشعبي ، أما الحكام والحكومات ، فهي عديمة الأثر بشكل مباشر ، وهذا مؤسف ؛ لأن مؤسساتنا الرسمية ، التابعة لجامعة الدول العربية ، والتابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، في معظمها تعاني من هذه الإشكالات ؛ ومؤخرًا كما تعلمون تغير الأمين العام للمجمع ، انتهت مأمورية أمينه العام الأول محمد الحبيب الخوجة ، ثم جاء أمين عام جديد ، أحد الصحفيين اتصل بي يسأل : هل سيتم الآن تحريك المجمع وسيكون له فاعلية جديدة مع مسؤوله الجديد ؟

قلت له : لا هذا غير منتظر ، والأمين العام الجديد لن يغير من واقع

المجمع شيئا ؛ لأن مشكلة المجمع أن الدول التي أسسته لا تعترف به ، أو ربما لا تعرفه!! هذه هي مشكلته ، ما معنى لا تعترف به ؟ لا تأبه بما يقول ولا تعول عليه ولا تلتزم به ، وليس له عندها أي التزام تجاهه ... فتفعيل قرارات المجمع بيد الدول والحكومات والوزارت المعنية ، ولكنها غير معنية .

السؤال : أحسن الله إليك الآن نعود إلى المصلحة .

جواب : نعم أحسنت إذا رجعت بنا حتى لا نشرد مع الأسئلة .

السؤال : هل يمكن أن تقدم المصلحة أحيانًا على النص أو الإجماع ، بطريق التخصيص والبيان ، كما تقدم أحيانًا السنة على القرآن بطريق البيان في مواضع معينة ؟

جواب : سيأتي توضيح هذه المسألة في المحاضرة التاسعة بإذن الله ، وهي في موضوع النص والمصلحة .

نعود لنتابع التعريفات والتوضيحات للمراتب الثلاث .

ثانيا : توضيحات للمراتب الثلاث :

مرتبة الضروريات :

الضروري من المصالح ، كما يعرفه الشاطبي [1] وغيره ، هو ما يؤدي فقدانه إلى الانخرام والاختلال للحياة الدينية والدنيوية ، مما يستتبع التهارج

---

(١) قال الشاطبي : « علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال فى اتباع الهوى والمشي مع الأغراض لما يلزم فى ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذى هو مضاد لتلك المصالح وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة ... » . الموافقات(٢/ ١٧٠) .

والفوضى والهلاك في الدنيا ، وأما الآخرة فضرورياتها هي ما يؤدي تضييعه إلى الخسران والعذاب المهين .

كلام المتقدمين عن تعريف الضروريات لا يكاد يخرج عن هذا ، وبعضهم لا يعرفونها ، وإنما يكتفون ببيانها بذكر ما يدخل فيها ، وهي الكليات الخمس وما هو لازم لحفظها .

ونأتي حديثا إلى ابن عاشور ، فهو الذي عُرف بتميزه وإضافاته النوعية ، وقد ذكرت مرارا حرصه على إبراز مصالح الأمة ، وهذا ما نراه جليا في تعريفه للمصالح الضرورية بقوله : « هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها ، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فسادٍ وتلاش ... » إلى أن قال : « حفظ هذه الكليات ـ يقصد الضروريات الخمس ـ معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة ، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى» .

مرتبة الحاجيات :

أما الحاجيات فالشاطبي يعرفها بأنها ما يُفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة ، فهذا هو المعيار لتعريف المصالح الحاجية ، فمدارها على رفع الضيق والحرج ، وإعطاء العكس ، وهو التوسعة على العباد ، فكل مصلحة وكل حكم يجعل الناس في سعة وفي قدر معتبر من الطمأنينة والانتظام في أمورهم ، دون معاناة ولا آلام ولا ضيق ، فهذا يعد من الحاجيات .

أما ابن عاشور فيقول : « صِنْفُ الحاجيِّ : وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء

مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن ، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام ، ولكنه كان على حالة غير منتظمة ؛ فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري » .

وقد ذكرت من قبل ما يقوله الجويني من أن حاجيات عموم الناس ، تساوي ضروريات الأفراد ، وهو المعنى المعبر عنه في قاعدة « **الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة** » .

مرتبة التحسينيات :

إذا عرَّفنا وعرفنا مرتبة الضروريات ، ومرتبة الحاجيات ، فما دونهما فهو في مرتبة التحسينيات .

الضروري ما لا بد لك منه ولا عيش بدونه ، والحاجي ما تكون بدونه في ضيق ومشقة ، وما لا يصل هذا ولا هذا ، فهو تحسيني .

يقول الغزالي : « **الرتبة الثالثة** : ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ، ورعايةِ أحسن المناهج في العادات والمعاملات » (١) .

تعريف الشاطبي تقريبا مثل الغزالي ، إلا أنه زاد فَمَثَّل بالتزام الآداب والمكرمات واجتناب الدناءات .

ابن عاشور ــ وأختم بتعريفه ، ثم نعود للمناقشة بعد قليل ــ يقول : «والمصالح التحسينية عندي ــ يشعرك من البداية أن هذا تعريف خاص به ــ عندي : ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها ، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها

---

(١) المستصفى (ص : ١٧٥) .

بهجة منظر في مرأى بقية الأمم ، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها ، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك » .

فالتحسينيات عنده ليست فقط هي تحسينيات الحياة الفردية والسلوك الفردي ، ولا هي مجرد مكارم الآداب ومحاسن العادات ، بل هي أولًا المنظر العام للأمة وأحوالها ، المنظر الذي يجب أن يكون ذا بهجة وحُسن وجاذبية ، بحيث يجلب الاحترام والإعجاب لدى الناظرين والزائرين والمتطلعين .

وهكذا نجد علماءنا قديما وحديثا قد عبروا عن شمولية مقاصد الشريعة ، واستيعابها التام للمصالح ، من أعلاها إلى أدناها ، ومن أكبرها إلى أصغرها ، من مصالح الأفراد إلى مصالح الجماعات والمجتمعات ، إلى الأمة في ضرورياتها وحاجياتها ومنظرها وبهجتها .

وبقيت عندي نقطة أخيرة في هذه المحاضرة ، وهي تعبير آخر وبيان آخر ، للحفظ الشرعي المستوعب للمصالح من جميع وجوهها .

ثالثا : حفظ المصالح وجوديا وعدميا :

أصل هذه الفكرة ـ كشأن كثير غيرها ـ يوجد عند أبي المعالي الجويني ، وقد ذكرنا تعبيره عنها بالأغراض النفعية والدفعية ، ثم عبر عنها اللاحقون بصيغ وألفاظ مختلفة ، ومنهم الشاطبي الذي فصل فيها ومثل لها ، كما في قوله : « والحفظ لها ـ يقصد الضروريات ، وإن كان كلامه يصدق على كل المصالح ـ يكون بأمرين : أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود . والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع

فيها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم »[١] .

إذًا ما يقيم المصلحة ويثبتها ، بتهييئ أسبابها ووسائلها ، وتحصيلها وتكثيرها ، فهذا هو حفظها حفظا وجوديا ، وهذه هي الأغراض النفعية بتعبير الجويني .

وما يصونها ويدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع ، أي بسَنِّ التدابير الوقائية ، وبسد ذرائع الفساد والضرر ، وبتغيير المنكر عند وقوعه ، فهو الحفظ العدمي لها .

والوجه الأول من هذين الوجهين يكشف عن أمر مهم ، لابد من الانتباه إليه ، وهو أن حفظ المصالح لا ينحصر كما يُظن في حمايتها ومنع الإخلال بها ، بل هو أولا وابتداء « ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها »[٢] ، حسب عبارة الشاطبي ، فهذا هو الأساس والعمدة في حفظ المصالح ، وأما الوجه الثاني « العدمي » ، فهو خادم ومكمل للأول .

وللإمام ابن تيمية بحث مطول نفيس ، أعتبره نموذجا لفلسفة إسلامية حقيقية ، وقد ساقه تحت عنوان : « قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه ، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه ، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات ، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات »[٣] .

---

(١) الموافقات (٢/ ٨) .

(٢) الموافقات(٢/ ٨) .

(٣) مجموع الفتاوى(٢٠/ ٨٥) .

فهذا ملخص المسألة من عنوانها ، ومن أراد خوض غمارها والغوص في أعماقها ، فلينظرها بتمامها . ولكن لا يفوتني أن أذكر لكم تشبيهه وتمثيله لمكانة كل من الحفظ الوجودي « فعل الحسنات » والحفظ العدمي « اجتناب السيئات » وعلاقتهما ، حيث مثلهما وشبههما بمسألة الغذاء والدواء ؛ ففعل الحسنات والخيرات والصالحات هو الغذاء ، وهو الحياة الطبيعية الأصلية ، ودرء المفاسد والسيئات والمنكرات هو الدواء أو هو الحِمْية . والناس تعيش بالغذاء لا بالدواء أو بالحمية ، فالدواء والحمية إنما يحتاج إليهما في حالة الاعتلال والاختلال ، فالغذاء أصل دائم ، والدواء فرع عارض ، فالأولوية للغذاء وليس للدواء .

المهم عندي الآن أن كلام ابن تيمية يسير في اتجاه تصحيح فكرة سادت وعششت وفرخت في كثير من العقول ، وهي أن الشريعة أساسها وعمدتها ومعولها ، على المحرمات والعقوبات ، ودرء المفاسد والمنكرات ، وأن حفظ الضروريات يكون بالحدِّ الفلاني وبالحدِّ الفلاني ... وينتهي الكلام .

الأمر ليس كذلك ، بل الشريعة أصلها وأساسها وعمدتها جلب المصالح وتكثيرها ، وفعل الخيرات والصالحات وتعميمها ، أساسها وعمدتها الإيمان والعمل الصالح :

﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:١-٣] .

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ

وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٣] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج:٧٧] .

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ ﴾ [الملك:٢] .

ثم بعد ذلك وفي الدرجة الثانية ، يأتي الوجه الآخر للحفظ ، الحفظ العدمي .

وبالله تعالى التوفيق .



المحاضرة (٧)

الموازنة والترجيح بين المصالح

أولا : أهمية الموازنة بين المصالح والمفاسد :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا ، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد :

نتناول اليوم إن شاء الله موضوع الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد ، والموضوعات كما ترون بعضها آخذًا برقاب بعض ، وبعضها مكملًا لبعض ، فهي متداخلة ومتشابكة ، كنا يوم أمس مع الرتب الكبرى للمصالح ، واليوم مع الموازنة والترجيح بين المصالح ، عند تزاحمها وتعارضها ، وهذا مبني على ذاك .

فنحن مازلنا في الموضوع الكبير وهو موضوع المصالح والمفاسد ، ولكن الآن في أدق أبوابه وجوانبه ؛ وهو حالات التزاحم والتعارض وما تقتضيه من موازنة وترجيح وتقديم وتأخير ، وهذا في نظر كثير من العلماء هو العلم الحقيقي والفقه الحقيقي ، وكما يقول ابن تيمية وغيره : ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر ، أو يميز الخير من الشر ، ولكن العاقل والفقيه هو من

يعرف خير الخيرين وشر الشرين [١] . أوبتعبير ابن عبد السلام : « مَن يعرف أصلحَ المصلحتين وأفسدَ المفسدتين » .

ويقول ابن تيمية : « فتفطن لحقيقة الدين ، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد ، بحيث تعرف ما ينبغي من مراتب المعروف ومراتب المنكر ، حتى تقدم أهمها عند المزاحمة ، فإن هذا حقيقة العمل بما جاءت به الرسل ؛ فإن التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر ، وجنس الدليل وغير الدليل ، يتيسر كثيرا ، فأما مراتب المعروف والمنكر ، ومراتب الدليل ، بحيث تقدم عند التزاحم أعرف المعروفين فتدعو إليه ، وتنكر أنكر المنكرين ، وترجح أقوى الدليلين ، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين » [٢] .

وهذا النوع من العلم ـ معرفة التفاضل والتعارض والترجيح ـ هو من جنس القضايا المتشابهة أو المشتبهة ، كما في الحديث : « **الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس** » [٣] .

موضوع الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد ، ينبني على أمور تقدم بيان بعضها .

---

(١) من ذلك قوله : « ليس العاقل الذى يعلم خيرا من شر ، إنما العاقل الذى يعلم خير الخيرين وشر الشرين ... . إن اللبيب إذا بدى من جسمه ... مرضان مختلفان داوى الأخطرا » . مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥) .

(٢) اقتضاء الصراط مخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٢٩٨) . لابن تيمية ؛ تحقيق محمد حامد الفقي . ط . مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة ؛ الطبعة الثانية ؛ ١٣٦٩ .

(٣) أخرجه البخاري (٥٢) ، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير ﷺ .

فأولا : تمييز مراتب المصالح ، ومراتب المفاسد ، ومعرفة الأرجحِ من المصلحتين ، والأرجحِ من المفسدتين ، أو الأرجح بين مصلحة ومفسدة ... هذه أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ، فهناك الحلال البيِّن والحرام البيِّن : هذا خير وهذا شر ، وهذه مصلحة وهذه مفسدة ، هذا نافع وهذا ضار . ولكن هناك قسم ثالث هو محل الاشتباه ومحل الالتباس ، فهذا هو الذي نحتاج فيه إلى علماء أكثر علما ، وإلى فقهاء أعمق فقها ، ونحتاج فيه القواعد والموازين العلمية أكثر .

فهذا القسم يتوسط بين الحلال البيِّنِ والحرام البيِّنِ ، أو على الأصح يمتزج فيه ويتداخل فيه الحلال والحرام ، ويشتبه فيه الحلال بالحرام ، فهو إما حلال يشبه الحرام ، أو حرام يشبه الحلال ، أو حرام فيه نصيب مما قد يقتضي الإباحة ، أو هو مباح فيه شيء مما قد يقتضي التحريم ، هذه المنطقة أو هذا الصنف هو موضوعنا .

وثانيها : ما قلته في المحاضرة السابقة عن سنة التفاوت والتفاضل ، وأنها قانون إلهي كوني ، جار في موضوعنا اليوم ، وكما قال الشاطبي : «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب ، فإذا كان الغالب جهة المصلحة ، فهي المصلحة المفهومة عرفا ، وإذا غلبت الجهة الأخرى ، فهي المفسدة المفهومة عرفا ؛ ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة ، فإن رجحت المصلحة فمرغوب ويقال فيه : إنه مصلحة ، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال : إنه مفسدة على ما جرت به العادات »[1] .

---

(١) الموافقات (٢ / ٢٦) .

فإذًا حينما نقول الموازنة والترجيح ، فمعناه : نوازن لنرى أَوْزَنَ الأمرين من حيث الصلاح والنفع ، ولنرى أَوْزَنَ الأمرين من حيث فساده وضرره ، فيترجح الراجح ، ويظهر المرجوح .

وثالثا : الموازنة والترجيح إنما نحتاجهما عند حصول تزاحم أو تعارض . فلسنا دائما بحاجة إلى الموازنة والترجيح ، كما فعل جريج العابد حين قال : أي رَبِّ أمي وصلاتي؟ [1] لقد كان بإمكانه أن يجمع بين أمه وصلاته ، وكان في غنى هذه الموازنة الخاسرة وهذا الترجيح الذي أصابه منه ما أصابه .

فالأصل هو الجمع بين المصالح ما أمكن ، ودرء المفاسد ما أمكن ، بغض النظر عن وزنها ومرتبتها . والأصل هو تحصيل المصلحة دون الوقوع في شيء من الفساد المرتبط بها ، وهو اجتناب المفسدة دون تضييع للمصلحة المرتبطة بها ، فإذا تعذر هذا لجأنا إلى الموازنة والترجيح .

ثانيا : مبادئ وقواعد في الترجيح بين المصالح والمفاسد :

والآن نأتي إلى ذكر نماذج من المبادئ والقواعد المعتمدة في الموازنة والترجيح .

عز الدين ابن عبد السلام كما ذكرنا هو فارس هذا الباب بصفة خاصة ، إذا

---

(١) حديث جريج هو ما جاء مطولا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وفيه قوله : « ... وكان جريج رجلا عابدا ، فاتخذ صومعة فكان فيها ، فأتته أمه وهو يصلي فقالت : يا جريج ، . فقال : يا رب أمي وصلاتي ؟ فأقبل على صلاته ، فانصرفت ، فلما كان من الغد أتته وهو يصلي فقالت : يا جريج ، فقال : يا رب أمي وصلاتي ؟ فأقبل على صلاته فانصرفت ، فلما كان من الغد أتته وهو يصلي فقالت : يا جريج . فقال : أي رب أمي وصلاتي ؟ فأقبل على صلاته ، فقالت : اللهم لا تمته حتى ينظر إلى وجوه المومسات ... » الحديث . رواه البخاري(١٢٠٦) ، ومسلم(٢٥٥٠) ، وأحمد(٢/ ٤٣٣ - ٤٣٤) .

ذكر هذا الموضوع ، فهو النجم ؛ فهو أول وأعظم من كتب وفصل فيه ، خاصة في كتابه الذي صرح بمضمونه في عنوانه « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » .

ومما قاله عز الدين ابن عبد السلام : « الواجبات والمندوبات ضربان : **أحدهما** : مقاصد ، **والثاني** : وسائل . وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان : **أحدهما** : مقاصد ، **والثاني** : وسائل . وللوسائل أحكام المقاصد ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل ، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل ، ثم تترتب ـ هذا هو الشاهد وبيت القصيد ـ الوسائل بترتب المصالح والمفاسد ؛ فمن وفقه الله للوقوف على ترتيب المصالح ، عرف فاضلها من مفضولها ، ومقدمها من مؤخرها ، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع ، وكذلك من وفقه الله لمعرفة رتب المفاسد ، فإنه يدرأ أعظمها بأخفها عند تزاحمها » (١) .

وهو يعتبر أن الموازنة واختيار الأفضل والأرجح ، مسألة فطرية وبدَهية في أصلها . يقول : « تقديم الأصلح فالأصلح ، ودرء الأفسد فالأفسد ، مركوز في طبائع العباد ، نظرا لهم من رب الأرباب ... » ثم قال : « ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح ، أو شقي جاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت » (٢) .

فإذًا لا يكفي أن يكون العمل صالحا لكي يقدَّم ويُشتغل به ، بل لا يقدَّم الصالح إلا إذا لم يكن عندنا وأمامنا ما هو أصلح منه سنفوته ، فيجب ـ إذا

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٧٣) .

(٢) نفسه (١/ ٥) .

تعذر الجمع - تقديم الأصلح على الصالح ، والأصلح على الأصلح الذي دونه ، وكذلك يدرأ الأفسد فالذي دونه ، فالذي يليه ، فالوقوع في الأفسد مع إمكانية الانتقال إلى الفاسد ، هذا أيضا من الخلل والزلل الذي لا يقْدم عليه إلا جاهل بالمراتب .

سؤال : في مجال الموازنة والترجيح ، نرجو توضيح ما ذكرتَه بالأمس من أنه يجوز شراء « الدش » ، ولو لبرنامج واحد سنستفيده منه ، والتوفيق بينه وبين القواعد التي استنبطت من قوله تعالى : ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩] ؟

جواب : طبعا نحن نتحدث عن أداة يمكن التحكم فيها تحكما تاما ، كما نتحكم في كافة الوسائل ، من لا يستطيع التحكم لنفسه ولا لأولاده ولا يستطيع التوجيه ولا التأثير ، هذا شأن آخر ، هذه مسؤوليته ، أن يحتاط لنفسه ويتدبر شأنه ، فلذلك لما قلت ولو لبرنامج واحد ، معناه أنه سيراعي هذا البرنامج ويستفيد منه يوميا أو أسبوعيا ثم يقفل ، وهذا مجرد مثال افتراضي ، وإلا فالبرامج المفيدة لا تحصى ؛ من تراويح ، وصلوات في الحرم ، وأذان ، وبرامج تفسير ، وفتوى ، وبرامج تعليمية ، ونشرات إخبارية ... بل اليوم ليست البرامج وحدها هي التي لا تحصى ، بل القنوات نفسها أصبحت لا تحصى عددا وتنوعا ، فلا بد أن نجد الكثير مما يصلح وينفع .

ولكن حتى مع افتراض برنامج واحد أسبوعي أو يومي ، يراه الإنسان ثم يغلق ، فغير وارد موضوع الآية ؛ لأننا لا نتحدث عن مجمل ما في التليفزيون ، بحيث نكون مجبرين أن نرى مفيدها وضارها وغثها وسمينها ، فنقول : ما

الغالب فيها ؟ فإذا غلب الشر قلنا : أغلقوا هذا الباب ، وإذا غلب الخير فتحنا الباب . لا ، بل نحن نتحدث عن قابلية الاختيار والتحكم ، فلذلك يمكن أن يكون هذا الجهاز خيرا محضا لصاحبه ، إذا تحكم فيه ، وليس فقط الكثير أو لأكثر .

فإذًا الآية وما تضمنته من منع لما غلب ضرره على نفعه ، غير منطبقة في موضوعنا .

سؤال : أحسن الله إليكم ، عند تزاحم المصالح : لو كانت هذه المصالح واجبات وتزاحَم عندنا واجبان ، بحيث لا يمكن فعل الأوجب إلا بترك ما دونه في الوجوب ، فهنا هل يبقى الدون في الوجوب على وجوبه ؟ أو أنه يزال عنه وصف الوجوب ؟ وكذلك عند تزاحم المحرمات أو تعارضها بحيث لا يمكن ترك الأكثر حرمة منها إلا بارتكاب ما هو دونه من المحرمات ، فهذا الذي هو دونٌ في التحريم ، هل يبقى على تحريمه أو يزول عنه وصف التحريم لهذه العلة الطارئة ؟

جواب : الجواب لا يترتب عنه شيء عملي ، فنحن اتفقنا على أن هذا الواجب يسقط لفائدة الأوجب ، واتفقنا على أن هذا المحرم يجوز ارتكابه تجنبا لما هو أشد تحريما منه .

وهناك نقاش قرأته في مسألة شبيهة ، وهي أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث ، كالميتة والخنزير والخمر ، لكن هذا كله يجوز للمضطر ، فهل هذه الخبائث التي جازت للمضطر بحكم اضطراره تكون باقية على خبثها أثناء

أكله لها ، أم أنها للمضطر تصبح من الطيبات وتزول عنها صفة الخبث ؟

هذا سؤال ناقشه بعض العلماء ، ولكن الناس لا يهتمون به ؛ لأنه عمليا لا يغير شيئا .

أما من الناحية النظرية : فجوابي أن المحرم يبقى محرما ، والفاسد يبقى فاسدا ، والواجب يبقى واجبا ، لكن فيه عفو وإسقاط للإثم ، والله تعالى يقول : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣] .

لاحظوا : ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ، فكل ما هناك : هو رفع الإثم ، والمغفرة والرحمة من الله .

مداخلة : بسم الله والحمد لله جزاكم الله خيرا ، لعل من الأدلة البارزة في مسألة ترجيح المصالح مع بقاء الوجوب للمصلحة المتروكة في حينها ، ما كان في غزوة الأحزاب وقول النبي ﷺ : « **شغلونا عن صلاة العصر ملأ الله قبورهم نارًا** »(١) ، فإن المصلحة التي كانوا بصددها وقضية المواجهة مع العدو منعتهم أن يصلوا العصر في وقته حتى غربت الشمس ، ثم بعد ذلك قال النبي ﷺ مقالته وصلى العصر بعد المغرب فلعل هذا يكون دليلا في هذا المقام والله أعلم .

سؤال : هل فعل الأصلح هذا على الوجوب أم على الإباحة ؟

جواب : هذا بحسب الحكم الأصلي للمصلحة ؛ لأن المصالح المتعارضة

---

(١) أخرجه البخاري(٢٩٣١) ، ومسلم(٦٢٧) عن علي رضي الله عنه .

هي إما مصالح مباحات أو مصالح مندوبات أو مصالح واجبات ، فالإنسان إذا تعارض عنده مباحان هو بحاجة إليهما ، لا وقت لديه أو لا قدرة له أن يأتي إلا بهذا أو بهذا وكلاهما مباح ، فهنا تبقى الإباحة ، فإن فعل المباح الأدنى وترك المباح الأولى ، فهو في دائرة الإباحة ، لكن يكون تصرفه خارجا عن سلوك التعقل والرشد ، وإذا تعارض مندوبان يقدم ما يبدو أنه أكثر مصلحة وأكثر أهمية ، لكن الأمر لا يخرج عن الندب في جميع الأحوال ، لكنْ هناك تفاوت في الفضل والأجر والأثر ، فإذا وصلنا إلى أن المتعارضتين من المصلحتين إحداهما واجبة والأخرى واجبة ، لكن إحداهما أوجب أو أهم أو أكثر أهمية ، فهنا بطبيعة الحال إذا أتى الواجب وترك الأوجب أو أتى الصالح وترك الأصلح ، فعمله صحيح ومقبول ، لكنه إذا فوت الأوجب وهو قادر على فعله ، هنا قد يكون آثما . وكذلك يقال في ارتكاب الأفسد ؛ تجنبا للفاسد الذي هو دونه ، فإذا كان كل منهما محرما ، فهو آثم إذا اجتنب الفاسد بالوقوع في الأفسد ، ولو ارتكب الفاسد المحرم ، وتجنب به ما هو أفسد منه ، فلا إثم عليه ، بل يكون مأجورا .

سؤال : شيخنا الفاضل : بعض العلماء قدم المندوب على الواجب كإنظار المعسر ، فإنظار المعسر واجب ، بدلالة نص الآية : ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠] ، والتجاوز عنه كليا مستحب ، وهو أفضل من الواجب ، فهل المندوب يقدم على الواجب ؟

جواب : هذا الكلام قاله شهاب الدين القرافي إن كنت تعنيه فذاك ، وإن

كنت لا تعنيه فهو صاحب هذا الكلام ، وهذا كلام رد عليه أصحاب التعليقات على القرافي . والمسألة واضحة ، فالحقيقة أن الذي يقوم بإسقاط الدين ، يكون قد أدى الواجب والمندوب معا ، فهو قد أنظره ووسع عليه . فالإسقاط متضمن لتوسعة هي أكبر من توسعة الإمهال الموقت .

ونعود لنتابع ذكر بعض المعايير الترجيحية بين المصالح والمفاسد ، والأمثلة التطبيقية لها .

الترجيح بالنوع :

من المعايير الترجيحية بين المصالح والمفاسد ، ما يمكن أن نسميه **بالترجيح** بالنوع ، أي : نوع المصلحة أو المصالح المتعارضة : هل تنتمي إلى هذا الصنف من المصالح أو هذا الصنف ، إلى هذا النوع أو ذاك ؟

فالمصالح كما تتفاوت برتبها ، تتفاوت بأجناسها وأنواعها ، فبجانب المصالح الدنيوية المالية ، هناك مصلحة الدين ، ومصلحة النفس ، ومصلحة النسل ، ومصلحة العقل ، فانتماء مصلحة ما ، أو عمل ما إلى هذا الصنف أو ذاك ، يعتبر عنصر ترجيح بينه وبين غيره ، مما يتزاحم معه أو يتعارض معه ، وقديما قال الشاعر العربي :

أصون عرضي بمالي لا أبدده لا بارك الله بعد العرض في المالِ

فهذا اختيار واضح حتى قبل الإسلام : وهو أن ما يدخل في مصلحة العرض مقدم إجمالا على ما يدخل في مصلحة المال .

ومن الأمثلة الشرعية في هذا الباب ، الآية المتعلقة بتحريم الخمر والميسر ،

وقد سبق لنا ذكرها ، الله تعالى بين لماذا حرم الخمر والميسر ، علل ذلك بقوله : ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [البقرة:٢١٩] ، فالمعيار هنا : أن الإثم أكبر وأكثر من النفع ، وما كان أكثر وأكبر ، فهو راجح في الاعتبار .

ثم علل من وجه آخر ، فيه تنبيه على النوعية ، نوعية المصالح التي تضيع مع الخمر والميسر ، ونوعية المفاسد التي يأتيان بها ، وهذا في مقابل مصلحة من نوع آخر يجلبها الخمر والميسر ، وهي الربح المالي ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١] ، فها هنا الترجيح بالنوع ، فالمصالح التي في الخمر والميسر أو المنافع بالتعبير القرآني ، هي منافع مالية ، لمن يصنع أو يبيع أو يتاجر أو ينقل إلى آخره ، ولمن يربح في الميسر ، أو لمن له محل للميسر ، بينما مفاسد الخمر والميسر ترجع بالضرر على ضروريات مقدمة إجماعا على المال ، فهي مفاسد أخلاقية واجتماعية وجماعية ، تتعلق كما قال ابن تيمية بمصالح القلوب ومفاسد القلوب ، العداوة والبغضاء تفسد القلوب وتملؤها بالضغائن ، فهي الحالقة (١) كما تعلمون . وكذلك صرفهما وإلهاؤهما وصدهما عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهذا إفساد للدين ولركن من أركانه ، إلى أضرار أخرى من الأضرار التي تصيب مصالح هي أشرف وأنفس من المال ومن الربح المالي .

---

(١) رواه الترمذي(٢٥١٠) ، وأحمد(١/ ١٦٤) ، من حديث الزبير بن العوام . وحسنه الألباني والترمذي(٢٥٠٨) من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « **إياكم وسوء ذات البين فإنها الحالقة** » . قال الترمذي : « هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه » ومعنى قوله « وسوء ذات البين » إنما يعني : العداوة والبغضاء ، وقوله : « الحالقة » ، يقول : إنها تحلق الدين » وحسنه الألباني .

وهذا المعيار الترجيحي يعبر عنه بعض العلماء بعبارة أدبية تقول : يضحَّى بما هو خسيس لأجل ما هو نفيس .

من الأمثلة التي تستحق التدبر والمدارسة في هذا الباب ، قصة هارون وموسى ـ عليهما السلام ـ مع قومهما ، حين فتنهم السامري بالعجل الذهبي الذي بادروا لتأليهه وعبادته ضدا على موسى ، وضدا على أخيه ، وخليفته فيهم هارون .

فهي مثال حقيقي للتعارض والترجيح والموازنة بين مصالح ومفاسد من أصناف مختلفة . والقصة مذكورة في أكثر من موضع في القرآن الكريم ، منها قوله تعالى في سورة « الأعراف » : ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف:١٤٢] ، ثم قال : ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٤٨] إلى أن قال : ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٥٠] .

وفي سورة « طه » : ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى﴾ [طه:٩٢ـ ٩٤] .

إذًا ففي غيبة موسى ، وقعت هذه الانتكاسة لبني إسائيل ، فانخرط معظمهم في عبادة إلَـهِهِم الذهبي ، الذي صنعه لهم السامري : ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ﴾ [البقرة:٩٣] ، وحاول هارون صدهم عن هذه الردة وهذه الارتكاسة ، ولكن فتنة السامري وبريقها المادي جرف القوم ، ولم يبق مع هارون إلا قليل ، وهمَّ هارون أن يدخل في قتال مع المرتدين ، بمن بقي معه من المؤمنين ، ولكنه فكر في العواقب ، فاختار إبقاءهم على حالهم إلى أن يعود موسى .

ومعروف كما في الآيات أن موسى غضب على قومه ، وغضب على أخيه هارون لفشله في ثنيهم عما صاروا إليه ، وأخذ برأس أخيه وأخذ بلحيته ... وتلاوما عليهما السلام .

ودافع هارون عن موقفه واجتهاده ، وقال خشيت أن تقول : فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي في جمع الكلمة ، والمحافظة على وحدة الجماعة . وهذا من أهم واجبات أي مسؤول أو أي قائد ؛ أن يحافظ على وحدة مَن تحت يده من جماعة أو كتيبة أو أمة أو دولة أو قبيلة ، أن يحفظ وحدتها وتماسكها ويمنع الاقتتال والانقسام بينها ، فهذا ما فعله هارون ، لكن ذلك كان على حساب دينهم وعقيدتهم ؟ !

هنا يجري نقاش عند المفسرين : هل أخطأ هارون أم أصاب في اجتهاده ؟ وهل أخطأ موسى أو أصاب في تعنيفه له ؟ وماذا كان على هارون أن يفعل ؟ فها هنا مصالح متعددة تعارضت : مصلحة العقيدة والدين من جهة ، ومصلحة الوحدة ، ومصلحة الألفة ، ومصلحة حقن الدماء ، من جهة أخرى ؟

هارون اختار في النهاية ـ كما هو مبين في القرآن الكريم ـ أن يسكت وأن يبقي على هؤلاء الذين عبدوا العجل وأُشربوه ونكصوا على أعقابهم ، آثر هارون الهدنة والألفة والسلامة في انتظار عودة موسى ، صاحب القوة ، وصاحب الرسالة ، وصاحب الكلمة المسموعة .

وموسى عليه السلام كانت له مآخذ شديدة على هذا التدبير الذي فرط في العقيدة وهادن عبَدة العجل في ردتهم وضلالتهم .

بعض العلماء يقولون : الحق مع موسى :

أولا : لأنه هو الرسول الموحى إليه وأخوه إنما هو عون له .

وثانيا : لأن التفريط والفساد وقع في العقيدة وفي الإيمان .

فمحافظة هارون على مصالح المال والأنفس ووحدة الجماعة ، هذا كله كان مقابل التفريط والتساهل في العقيدة ؛ فلذلك اعتبر اجتهاد هارون مرجوحا وغير مقبول ، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور .

وبعض المفسرين والعلماء الآخرين يرون أنه ليس هناك شيء صريح يرجح الصواب من الخطأ في هذه النازلة ؛ لأن الله تعالى لم يذكر شيئا صريحا يدل على تخطئة هارون ، وحتى موسى الذي غضب ، سرعان ما زال غضبه ، وقال : ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] ، ثم قال تعالى : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤] .

فلعل غضبه زال لما استمع لحجج أخيه وعذره ، أو لعله بوحي من الله ؟

فالقصة هنا شبيهة بقضية بني قريظة [1] ، النص لم يورد تفضيلا ولا ترجيحا ولا مؤاخذة . وقد يكون من عذر هارون ــ كما أشار بعض المفسرين ــ أن سكوته على عبَدَة العجل ، إنما كان لفترة محدودة تنتهي بعودة موسى ، وهو صاحب القوة والشكيمة ، المطاع في بني اسرائيل ، بمعنى أن التساهل منه كان جزئيا ولأمد قصير ، مقابل ما حفظه من مصالح ، لو لم يحفظها لما وجد موسى شيئا متبقيا يعول عليه ، بسبب الاقتتال .

وهنا نصل إلى معيار آخر من معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد ، وهو : ما لا يقبل التدارك يقدم على ما يمكن تداركه فما يمكن تداركه ، وإن كان مقدما في الأصل ، إذا تعارض مع ما لا يمكن تداركه ، فيقدم ما لا يمكن تداركه ، أي أن فواته يكون نهائيا ، على أن نتدارك فيما بعد الأمر الأهم الذي فوتناه وأخرناه ؛ فلذلك يجوز لأحدنا أن يترك الشيء الأهم ، وينجز المهم ، أو يقع في الأفسد ويتلافى الفاسد ، لكن على أساس أن هذا الأهم قابل للتدارك لاحقا ، وكذلك الأفسد قابل للإزالة بعد حين .

مثلا قد يكون الشخص في طريقه لأداء فريضة الحج ، وحصل ما يدعوه ليعود ويحل مشكلة مالية أو عائلية ، أو يقرض مال الحج لمريض شديد المرض .

---

(١) روى البخاري(٩٤٦) ، ومسلم(١٧٧٠) ، من حديث ابن عمر قال : قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب : « **لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة** » ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم : بل نصلي لم يرد منا ذلك ، فذكر للنبي ﷺ ، فلم يعنف واحدا منهم .

ففريضة الحج في الأصل أهم وأولى وأوجب ، ولكن هذه المشكلة العارضة أمر لا يقبل التأجيل والانتظار ، بينما الحج يرجى تداركه في السنة المقبلة ، وحسبه أن يعزم على ذلك ويصدق العزم .

سؤال : الحجر الصحي هل يكون بمثابة التترس ؟

جواب : نحن نتحدث عن التزاحم والتعارض ، فإذا كان الحجر الصحي فيه خسائر وفوات مصالح ، فهو يدخل في موضوعنا ، لكنه يختلف كثيرا عن مسألة التترس . فمسألة التترس ، يكون فيها قتل المسلمين الأبرياء الذين تترس بهم العدو ، فالموازنة هنا خطيرة وحرجة . ولذلك وقع فيها الاختلاف ، وكثرت فيها الشروط والاحتياطات (١) ، أما الحجر الصحي ، فقصارى ما فيه منع الخروج والدخول والاتصال بين المرضى والأصحاء ، إلى حين تجاوز المشكلة .

وعمر ﷺ أوقف توجه الجيش إلى الشام لما علم بالطاعون فيه ، وهذا معناه أنه أوقف بدون شك بعض المصالح أو أخرها ، إلى حين انجلى الأمر .

ونكتفي بهذا القدر ، فالموضوع كثير التشعب طويل الذيول .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

(١) هل يمكن أن توضحوا مسألة التترس أكثر أستاذنا الكريم ؟

المحاضرة (٨)

الذرائع والمآلات

موضوعنا اليوم ـ كما ذكرت ـ يتعلق بالذرائع والمآلات في الشريعة الإسلامية وفي الفقه الإسلامي ، وعلاقتهما بمقاصد الشريعة .

أولا : معنى الذرائع والمآلات :

المآلات جمع مآل ، والمآل هو عكس الحال ، فالحال يعبر به عما نحن فيه ، أو عما عليه الأمر فعلا ، فإذا تغير الأمر وصار إلى غير ما كان عليه ، فذلك هو المآل ، فالمآل : هو ما يؤول إليه الشيء بحيث يكون مغايرا لما كان عليه من قبل ، والفعل : آل يؤول .

ومنه جاء لفظ التأويل ؛ أي ما يَؤُول أو يُؤَوَّل إليه معنى الكلام ، فقد يكون ظاهر المعنى على حال ، هكذا يبدو ويظهر ، لكن إذا أمعنا النظر فيه ، فلربما أوَّلناه على غير ما بدا لنا أول الأمر ، أي آل فهمنا وتفسيرنا له إلى معنى آخر .

مثال ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس قال : كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر ، فكأنَّ بعضهم وَجَد في نفسه ، فقال : لِمَ يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه ممن قد علمتم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم ، فما رُئيتُ أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليُريهم . فقال : ما تقولون في قول الله ﷻ : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر:١] ؟ فقال بعضهم : أُمرنا أن نَحمد الله

ونستغفره إذا نصرنا وفُتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئًا ، فقال لي : أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا . فقال : ما تقول ؟ فقلت : هو أجلُ رسول الله ﷺ أعلمه له ، قال : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر:١] فذلك علامة أجلك ، ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر:٣] ، فقال عمر بن الخطاب : لا أعلم منها إلا ما تقول [(١)] .

فقد أعطى ابن عباس ـ ووافقه عمر ـ معنى غير ما يظهر وأكثر مما يظهر ، فهذا تأويل .

ومن المآل والتأويل جاء تأويل الرؤى ، فالنائم يرى شيئا ، ثم يَؤُول أو يُؤَوَّل إلى شيء آخر وإلى معنى مختلف .

وأما الذرائع فهي جمع ذريعة ، والذريعة : هي الوسيلة وزنا ومعنى ، أي : ما يتذرع به وما يتوسل به ، وما يتخذ واسطة ومطية تُسلك أو تستعمل في الوصول إلى شيء وإلى غرض . فالتعلم والحصول على شهادة دراسية مثلا ، ذريعة أو وسيلة لكذا وكذا ... والتجنس بجنسية بلد ما ، هو ذريعة لتحقيق كذا وكذا ... وقد يتزوج شخص طمعا في مال أو جاه . فالزواج هنا ذريعة إلى ما يريد .

وفي الصحيح : « **فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه** » [(٢)] فالهجرة هنا ذريعة .

---

(١) أخرجه البخاري(٤٢٩٤) ، والترمذي(٣٣٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) رواه البخاري(١) ، ومسلم(١٩٠٧) عن عمر رضي الله عنه .

هذا معنى المآلات والذرائع باختصار شديد . ويبقى السؤال : لماذا الجمع في هذه المحاضرة بين الذرائع والمآلات ؟ وهي النقطة التمهيدية الثانية .

ثانيا : الجمع بين الذرائع والمآلات :

كل من الذرائع والمآلات يكون له نتيجة يصير إليها وغاية يصل إليها ومآل يتحول إليه ، الذريعة تكون وسيلة للوصول إلى هدف وغاية ، ومن هنا يشترك المآل والذريعة في أن الأمر ينتقل من حال إلى حال مغايرة ، حيث تختلف النهاية عن البداية ، ويختلف المآل عن الحال .

والنظر إلى المآلات ، دون الوقوف عند البدايات ، هو الذي جعل الشرع يعطي للذريعة حكما يراعي المآل الذي توصل إليه تلك الذريعة .

توضيح ذلك وتفصيله فيما يلي :

بخصوص الذرائع ، المشهور منها هي العبارة الفقهية والأصولية « سد الذرائع » ، وإن كانت الذرائع قد تسد وقد تفتح ، كما قال القرافي : والذرائع كما يجب سدها يجب فتحها ، ولكن الذي شاع أكثر ويُحتاج إليه أكثر هو السد « سد الذرائع » ، وإلا فالصواب أن الذرائع تسد وتفتح حسب الأحوال التي سنرى .

سد الذرائع : هذا الاصطلاح يراد به منع ما هو مباح إذا استعمل وأصبح ذريعة إلى غير المباح ، فتسد الذرائع المباحة إذا أصبحت مستعمَلة ومفضية إلى مآلات غير مباحة .

عدد من الوسائل والأفعال والتسببات إذا نظرنا إلى حكمها في الشرع

وجدناها مباحة لا إشكال فيها ، لكنْ تقتضي قواعد الشرع أن هذه الوسيلة نفسها إذا شاع تعمد استعمالها والتوسل بها والتذرع بها إلى ما لا يباح ، فينبغي منعها وتحريمها في هذه الحالة ، ويعبر عن هذا المنع والتحريم الطارئ بسد الذريعة .

وفتح الذريعة على عكسه ؛ فقد تكون هناك أفعال ووسائل محظورة في الشرع ، لكنها محظورة باعتبارها وسيلة فقط ، فليست محرمة لذاتها ، وإنما لكونها في المعتاد وسيلة للمحرم ، فإذا احتيج إليها في مصلحة أكيدة ، يمكن أن تفتح ويؤذن بها شرعا .

وتتميما لبيان العلاقة بين الذرائع والمآلات ، أقول : المآلات أعم من الذرائع ؛ لأن الذرائع عادة يكون فيها قصدُ المكلف وفعله وسعيه . الذرائع ـ سدا وفتحا ـ ينظر فيها إلى مقاصد المكلفين وأغراضهم ومسؤوليتهم ، لكن المآلات قد تحصل وتتغير بفعل الإنسان وبدونه ، بقصد أو بدون قصد ، المآلات قد لا يكون للمكلف يد فيها ، بحيث تتطور الأفعال وتتطور الأشياء وتعطي نتائج غير ما كانت عليه الأمور في أول شأنها .

ثم إن سد الذرائع يتعلق عادة بسلوك جماعي يصبح شائعا متكررا في كثرة من الناس أو في أكثرهم ، فتسد الذريعة على الجميع ، أما اعتبار المآلات ، فقد يتعلق بالفرد الواحد والنازلة الواحدة .

ثالثا : علاقة المآلات والذرائع بمقاصد الشريعة ؟

ارتباط القضيتين بالمقاصد أشار إليه العلامة الشيخ ابن بية في كتابه «علاقة

مقاصد الشريعة بأصول الفقه ، فقد سبق أن ذكرت أنه عدَّد ثلاثين موطنا من المواطن الأصولية أو المسائل الأصولية ، وقال : هذه تدخل فيها المقاصد ويستنجد فيها بالمقاصد ، وقال في المنحى العاشر من هذه المناحي الثلاثين : « يُحتاج للمقاصد في الحماية والذرائع والمآلات ، وهو المعبر عنه بسد الذرائع والنظر في المآلات » .

فهو أيضا جمع بين الأمرين في مقام واحد وذكر أن كلا من الذرائع والمآلات يُحتاج فيه إلى المقاصد ؛ لأن مراعاة المقاصد وتحري رعاية المقاصد في أفعال المكلفين واجتهادات المجتهدين ، هو الذي يدعو إلى النظر في المآلات لوزنها بميزان المقاصد : هل خالفتها ؟ هل طابقتها ؟ هل تؤدي إلى خرم المقاصد ؟ هل تؤدي إلى قلب مقصود الشرع في أحكامه ؟ فإذًا بالنظر إلى المقاصد وبتحكيم المقاصد وبالالتفات إلى المقاصد ، جاءت قاعدة الذرائع ، وقاعدة النظر إلى مآلات الأمور .

في سد الذرائع نجد أن الحكم أو الوسيلة المشروعة التي أباحها الشرع قد أصبحت تفضي لغير ما قصده الشارع وتستعمل لغير ما قصده الشارع ، ومن أبطل مقاصد الشارع ، فيجب إبطال عمله .

وكذلك المآلات ، فالشرع يحكم على شيء أو فعل ، بحكم معين على أساس أن هذا الفعل شأنه كذا ، ويؤدي إلى كذا ، أو فيه مصلحة معينة أو مفسدة معينة ، لكن هذا الفعل قد تكون له أحيانا تطورات وتداعيات ، ليست ضمن مناط الحكم الأصلي ، والحكم على الفعل في ذاته ، هو غير الحكم عليه

في تطوراته وتداعياته ومآلاته .

فالإنسان الذي يضرب شخصا فيجرحه ؛ فالحكم معروف : القصاص في الجراحات ، لكن إذا آل هذا الجرح الى الوفاة بعد شهور أو بعد سنة ، أو آل إلى شلل العضو المجروح ، هنا يجب أن نقف لنرى : هل الحكم بقي على قصاص الجرح أم تحول إلى قصاص النفس ، أو فقدان عضو ؟ هل نحكم باعتبار الحال أو باعتبار المآل ؟ فالفقيه أو القاضي الذي ينظر إلى المآل ، سيكون له حكم غير حكم الذي يقف عند الحال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨] ، هذه الآية كما هو واضح فيها نهي من الله سبحانه عن سب آلهة المشركين ، عن سب المدعوين والمعبودين من غير الله ، لماذا ؟ لأن هذا يؤدي إلى رد فعل ، هو أن يقوم هؤلاء المشركون بسبِّ الله جل جلاله ، ردا على سب آلهتهم . فالفعل في أصله ـ سب آلهة المشركين وتسفيهها وتحقيرها ـ هذا جائز أو ربما واجب ، وهو مجرد بيان للحقيقة ، وبيان الحق حق ، فعبادة غير الله تعالى جناية وانحراف كبير ، وهذه المعبودات من دون الله إذا قيست بالله تبارك وتعالى ، لا يمكن إلا تحقيرها وتسفيهها وإسقاط كل اعتبار لها ، وهذا صحيح وعمل مشروع ، بل قد يكون واجبا لإحقاق الحق وإزهاق الباطل ، ولكن بالنظر إلى ما قد يؤول إليه هذا الفعل من سب يقوم به الآخرون ، فيسبوا الله عدوانا وظلما وجهلا ، لا يجوز الإقدام على هذا الفعل .

فهاهنا اعتُبر المآل فتغير الحكم ، وهذه ليست مسألة منفردة أو نازلة لها

حكم خاص ، بل هذا منهج في التشريع . الفعل قد يكون له حكم خاص معين ، لكن إذا كان هذا الفعل يؤول إلى مآلات مختلفة ، فيجب النظر إلى هذه المآلات ويختلف الحكم بقدراختلافها ، فالحكم على حالة معينة مستقرة ، هو غير الحكم على حالة نعرف أو نتوقع أن لها مآلا مختلفا .

ومعلوم أن النبي ﷺ امتنع ومنع من قتل المنافقين ، رغم علمه أنهم يتآمرون ويكيدون ويطعنون في الإسلام وفي رسول الإسلام ، في سرهم وخاصة مجالسهم ، وأنهم يتآمرون ويتحالفون مع أعداء الإسلام المشركين واليهود ، ثم يأتون إلى المسجد وإلى مجالس المسلمين ... هؤلاء كانوا مستحقين للعقاب ، قتلا أو بغير القتل ، ولكن الرسول ﷺ أبى ذلك ولم يأذن به ، سدا للذرائع واعتبارا للمآلات . ومن ذلك أنه قال لعمر : « **لا يتحدّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أصحَابَهُ** »[(١)] .

إذًا فالمانع من قتل المنافقين هو أنهم محسوبون من المسلمين ومن « أصحاب محمد » ، ولن يقول المتربصون : إن محمدا يقتل المنافقين ، أو يقتل المجرمين ، أو يقتل الخائنين المتآمرين ، بل سيقولون : إن محمدا يقتل أصحابه ، فاحذروا أيها الناس أن تصبحوا من أصحابه ، فقد يظهر له ، فيقتلكم ذات يوم !! وهذا سيدفع الناس إلى الخوف من الدخول في الإسلام . هذه واحدة .

والثانية : أنه قد يوجد حكام يقتلون من أرادوا قتلهم ، ويدَّعون أنهم

---

(١) أخرجه البخاري(٣٥١٨) ، ومسلم(٢٥٨٤) عن جابر رضي الله عنه .

منافقون . مع أن المعرفة اليقينية للمنافق من غير المنافق ، كانت من خصوصيات رسول الله ﷺ ، بإخبار الله له وتوفيقه إياه ، فَسَدًّا لهذه الذريعة على من يأتون بعد رسول الله ﷺ ، فإن المنافق لا يُقتل ، بل يعامل معاملة المسلمين ، ويحكم عليه بالظاهر ، والله يتولى السرائر .

وهذا كله نظر إلى مآلات الأمور وأخذ لها بالاعتبار ، أو بعبارة أخرى : هو نظر إلى المقاصد والمصالح والمفاسد ، قريبها وبعيدها ، في حالها ومآلها .

قال الشاطبي : « النظر فى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه ، وقد يكون غير مشروع ، لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك ، فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية ، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية . وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جارٍ على مقاصد الشريعة »[١] .

سؤال : إذا آلت بعض ردود الأفعال بالضرر على بعض المسلمين كما في

---

(١) الموافقات (٤ / ١٩٤) .

قضية سب النبي ﷺ وإهانته التي صدرت عن بعض الأوروبيين ، فردود الأفعال القوية في بلاد المسلمين آلت بالضرر على المسلمين في أوروبا ، كيف نقارن بين المصلحة والمفسدة ؟

جواب : نتصرف ونحسب حساب إخواننا هناك ، ونحسب مآلات ردود الفعل بجميع جوانبها وتداعياتها ؛ لأن المفروض في معرفة المآلات أن تكون عندنا ما أمكن خبرة حقيقية بالمآلات والعواقب ، ليس فيها زيادة ولا نقصان ، وبناء على ذلك نقدر مواقفنا وطريقة مواجهتنا .

وعموما ، سواء في هذه القضية أو تلك ، فإن من يجتهدون ويفتون ، ويقررون ويوجهون ، عليهم أن يكونوا على خبرة ودراية بالواقع والمحيط والبيئة من حولهم ، وخاصة عند من يستفتونهم ، لأن تقدير المآلاتِ الممكنة لواقعةٍ أو تصرفٍ أو فتوى ، لا يتأتى عند إصدار الفتوى ، إلا إذا كان مسبوقا بالدراية العامة بالأشخاص وبالبيئة التي ستصدر لها الفتوى ويُعمل بها فيها ، وكما يقال : العلم بالأسباب يورث العلم بالمسبَّبات ، فإذا كنا أحيانا يتعذر علينا معرفة المسببات ، وهي النتائج والمآلات ، فيجب أن نكون على علم بالأسباب ، وأن هذا السبب في المعتاد يؤدي إلى كذا ، وهذا السبب في سنة الله يؤدي إلى كذا ، وهذا السبب في عرف هذا البلد وقوانينه يؤدي إلى كذا وكذا .

فالإنسان يأتيه شخص من فرنسا أو كندا ، يستفتيه ويستشيره في الزواج والطلاق والبيع والشراء والإقامة والجنسية والدعوة وما إلى ذلك ، فلا ينبغي ولا يصح أن يفتيه حتى يسأله ، أو يكون له علم سابق بقوانين هذا البلد

وأعرافه وأحوال المسلمين فيه ... فقوانين البلد بمثابة الأسباب ، وكذلك الوضع الاجتماعي والثقافي . فهذا مما يمَكِّن من معرفة أو توقع المسبَّبَات والمآلات والعواقب . وبقدر ما يكون العلم بالأسباب دقيقا وصحيحا ، بقدر ما يستطيع الإنسان أن يتوقع المسببات بنسبة مماثلة أو قريبة . وبطبيعة الحال ، فإن المآلات التي لم تكن متوقعة ولم يكن توقعها ممكنا ، هذه من الغيب الذي لا يطالَب به أحد ولا يحاسب عليه أحد .

سؤال : شيخنا بالنسبة لما عملته حماس من الاستيلاء وأخذ السلطة في غزة والذي سبب للشعب في غزة المجاعة والحصار وما الى ذلك ، هل هذا فيه اعتبار المآلات ؟

جواب : قضية حماس ليست قضية حماس ، إنها قضية فلسطين والشعب الفلسطيني ومن حوله ومن ضده ... القضية كبيرة ومتشابكة لا أستطيع أن أغامر فأقول وأقول ... ليس صعبا علي أن أقول ، لكن المسألة مسألة أمة ومسألة شعب ؛ لذلك في نظري إذا حُسبت المسألة وقدرت من أهل العلم والرأي والخبرة ، ومِن أولي الحل والعقد في القضية ، بدون تفرد ولا تسرع ولا استجرار ، فهذا بالنسبة إِلَيَّ هو الطريق الصحيح . ولا يكفي أن تَحْسُب تفاصيل عمل معين ، في يومه وساعته ، أو في يومه الثاني والثالث ، وتقول : نجاحه مضمون ، بل لا بد من حساب العواقب المتوسطة والبعيدة ، وبجميع جوانبها ، ومن لا يستطيع أن يحسب ويتوقع ويقدر ، فعليه بشؤون نفسه .

ونعود إلى الشاطبي في نقطة أخرى من موضوع المآلات ، فهو خير مَنْ بَيَّنَ

مسألة اعتبار المآلات .

قسم الشاطبي العلماء إلى صنفين :

* **الصنف الأول** : هو الذي يتلقى نتائج العلم والفقه وما هو مقرر منها ، ويحفظها ويحفظ ألفاظها ومعانيها ، ويفتي بذلك ويجيب السائلين ، على نحو ما تلقاه وحفظه واستذكره .

* **الصنف الثاني** ـ وهو بيت المقصود الآن : هو الذي يفحص الخصوصيات ويقدر المآلات ، قبل أن يفتي ويجيب . قال عنه الشاطبي : « ويسمَّى صاحبُ هذه المرتبة الربانيَّ والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقيه والعاقل ؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره ، ويوفي كل أحد حقه ، حسبما يليق به . وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه ، وفهم عن الله مراده . ومن خاصته أمران ـ أي : هذا المستوى من خصائصه أمران : **أحدهما** : أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص . **والثاني** ـ أي : الخصوصية الثانية للعالم الرباني ـ أنه ناظر في المآلات ، قبل الجواب على السؤالات »[(١)] .

إذن الجواب عن السؤالات ، يكون بعد النظر في المآلات .

وننظر نحن ـ بعد هذا التوضيح من الإمام الشاطبي ـ في مزيد من الأمثلة .

من ذلك ما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [النور:١١] ، فهذا يستدعي التأمل والتدبر ؛ لأن

---

(١) الموافقات(٤/ ٢٣٢) .

الإفك الذي حل بالمسلمين شر لا شك فيه، فكيف وقد مس أم المؤمنين؟ وبمسها يُمس رسول الله ﷺ؟

لكن القرآن يقول: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور:١١]؟! كيف هذا؟ كيف يصير الإفك خيرا؟ أو كيف يصير الشر خيرا؟! هل يكون اتهام سيدة في منزلة أم المؤمنين خيرا؟ هل انشغال رسول الله وتألمه لمدة شهر يعتبر خيرا؟

نعم، هو كذلك بالنظر إلى المآلات، فقد ظهر أن الشر آل إلى خير، هو شر في حقيقته وفي أول أمره، فالافتراءات والإذايات التي وقعت هي شر، ولكنها في مآلها، وبالحكمة التي عالجها بها رسول الله ﷺ، وبالأحكام التي أنزل الله تعالى فيها، وبالتداعيات والثمرات التي جناها المسلمون بعد ذلك، بفضل هذه المآلات الحسنة، اعتُبر هذا ـ بلفظ القرآن ـ خيرا.

فالقرآن يعلمنا أن ننظر إلى المآلات ولا نقف عند البدايات.

الشيخ ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية بيَّن وجوها من الخير والنفع جناها المسلمون، أنقل منها:

تمييز المؤمنين الخُلَّص من المنافقين.

نزول أحكام جديدة تردع أهل الفسق عن فسقهم.

إظهار براءة فضلائهم وإعلاء شأنهم بنص القرآن الكريم.

خيبة المنافقين حيث أصبحوا مفضوحين محقرين.

ومن الأمثلة لمراعاة المآلات في السنة النبوية قوله ﷺ لعائشة: «لولا حداثة

قومك بالكفر ، لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفا »[١] .

فالحديث صريح في أن الكعبة كانت بحاجة إلى تصحيح بنائها وتوسيعه وموافقته لقواعد ابراهيم ، وأن الرسول ﷺ قد فكَّر في الأمر ، ولكنه عدل عنه خشية من آثاره السلبية على قوم حديث عهدهم بالشرك ومعتقداته ، ولا تتحمل عقولهم ونفوسهم رؤية الكعبة التي بنوها وعظموها وأنفقوا عليها ... تتعرض للنقض والهدم والتغيير!

ومن الأمثلة ما نقله القرطبي في تفسيره أن رجلا جاء إلى ابن عباس فقال : أَلِمَنْ قتل مؤمنا متعمدا توبة ؟ قال : لا إلا النار . فلما ذهب الرجل قال له جلساؤه : أهكذا كنت تفتينا ؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة! . قال : إني لأحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا . فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[٢] .

فابن عباس رضي الله عنهما كان يفتي بأن قاتل المؤمن عمدا يمكنه أن يتوب ، وهو مذهب الجمهور من أهل السنة . ولكنه ببصيرته ونظره في المآلات ، عرف أن سائله هذا يريد الشر ، ويطلب فتوى التوبة ، ثم يذهب ليقتل ويتوب بفتوى ابن عباس . وهذا منتهى الاستخفاف بالدين وأحكامه ، فلذلك أغلق ابن عباس عليه هذا الباب .

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٥) ، ومسلم(١٣٣٣) ، عن عائشة رضي الله عنها .

(٢) تفسير القرطبي (٥/ ٣٣٣) . والأثر رواه ابن أبي شيبة(٢٧٧٥٣) . وقال ابن حجر في التلخيص الحبير(٤/ ١٨٧) : «رجاله ثقات» .

رابعا : أمثلة على سد الذرائع :

نأتي إلى الشق الثاني من موضوعنا وهو الذرائع .

الذرائع كما قلت من قبل تسد وتفتح . كما قال القرافي : الذرائع كما يجب سدها يجب فتحها ، إلا أن الشائع والأكثر استعمالا هو « سد الذرائع » .

فعندما يكثر في الناس استعمال شيء مشروع في غير موضعه ولغير مقصوده ومصلحته ، فإن منهج الشرع يقتضي منع هذه الإساءة إلى الشرع ومقاصده وسد ذريعتها بالقدر اللازم ، هذه قاعدة الشرع في كثير من أحكامه ، وعليها سار فقهاء الإسلام من مختلف المذاهب سوى الظاهرية ، ولو أن المشهور أن هذا الأصل من خصوصيات المذهب المالكي .

تحريم الهدية للحكام :

ومن أمثلتها في السنة النبوية تحريم الهدية للحكام ، نحن نعرف أن الهدية في أصلها وأصل حكمها عمل حسن وعمل جميل ، « **تهادوا تحابوا** » (١) . فالحديث يجعل الإهداء من أسباب المحبة ، وهو فضيلة وخلق لابد أن يشيع بين المسلمين . ولكن الشرع نهى عن الهدية في حالات معينة ولناس معينين ، كما في الحديث الصحيح المتفق عليه ، عن أبى حميد الساعدي قال : استعمل رسول الله ﷺ رجلا على صدقات بنى سليم يدعى ابن اللتبية ، فلما جاء حاسبه فقال : هذا مالكم وهذا هدية . فقال رسول الله ﷺ : « **فهلا جلست فى بيت أبيك وأمك ، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا** » ، ثم خطبنا رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٩٤) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٦٩) عن أبي هريرة ﷺ ، وحسنة الألباني في صحيح الجامع (٣٠٠٤) .

ﷺ ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أما بعد ، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله ، فيأتي فيقول : هذا مالُكم وهذا هدية أهديت لي ، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته ، والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه ، إلا لقي الله يحمله يوم القيامة ، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر » . ثم رفع يده حتى رُئِيَ بياض إبطه يقول : « اللهم هل بلغت » (١) .

فالأمر أُخذ بحزم وتشدد ، حتى يفهم أنه لا هوادة فيه ولا استثناء فيه ، فمن ولي من المسلمين ولاية ، فأهدي له شيء بسبب ولايته ، أو أثناء عمله ، فهو لبيت المال .

وقد يقال : هذه هدية ، وعن طيب خاطر ، وبحسن نية ، وبوضوح وشفافية ، فأي بأس فيها ، وأي ضرر فيها ؟ !

الجواب : سد الذريعة .

فهذا الصحابي ﷺ ، لم يكن في محاباة أحد ، ولا قصد ولا طلب من أحد ، ولكن ليس كل الناس مثل هذا الصحابي الذي أُهدي له ، فبعده ستصبح هذه الهدايا وسيلة للتأثير ، وسيلة للحيف والتحيز ، وسيلة لترك ما هو حق ، وفعل ما ليس بحق ، وهذا ليس مجرد توقع أو تخوف ، بل هو معلوم مجرب في العالم ، لا يشك فيه ؛ ولذلك اعتبر ابن القيم في « الطرق الحكمية » أن الرشوة أو الهدية للحكام من أسباب فساد العالم .

---

(١) أخرجه البخاري(٦٩٧٩) ، ومسلم(١٨٣٢) عن أبي حميد الساعدي ﷺ .

وفعلا حينما ننظر الأمور في تداعياتها الآن ، في كافة المجتمعات في العالم ، الرشوة أصبحت سرطانا يستشري في جميع أنحاء الجسد ، الجسد السياسي ، والجسد الاقتصادي ، والجسد التجاري ، والجسد الإداري ، والجسد القضائي .

سؤال : بالنسبة لقضية الهدية والرشوة الواقع أن تشبيهها بالسرطان تشبيه مطابق وهو أقل ما يقال ، فهل أصحاب المناصب الذين بيدهم الأخذ والرد في هذه القضية هم المؤاخذون ، أم الموظفون الصغار ؟ أم « الفَرَّاشُون » الذين يعطيهم المرء على أساس الجعل ، بحيث يرونه فقيرا ، فهذا رجل مسكين ، فهل هذا أيضا يدخل في الرشوة ؟ وكيف الحل ؟!

جواب : أما الحل فعند الحكومات وعند جامعة الدول العربية ، وليس عندي ، أما نحن الآن فنحلل الأمور ولا نحلها .

أما من يدخل في الرشوة ومن لا يدخل ، فجميع من ذكرتَهم وسألت عنهم داخلون ، ومن يعطونهم أيضا داخلون ، ومن يساعدون ويتوسطون أيضا داخلون ، فهكذا يكون سد الذرائع .

أما الفراش الفقير فاستدعه في غير وقت عمله الحكومي وأعطه وأكرمه ، ويمكنك أيضا تشغيله والاستعانة به ، بأجرة أو بمكافأة سخية ، في أي خدمة خارجة عن وظيفته الرسمية ، أما في عمله التابع للدولة ، ومن أجل مهنته الرسمية ، فلا يجوز . أما خارج هذا النطاق ، وبدون علاقة به ، فممكن .

سؤال : أحسن إليكم الهدية التي تمنع ، كذلك من صورها ـ حتى نتنبه فنجعلها في غيرنا وننسى أنفسنا ـ نحن المدرسين والمحفظين نأخذ من بعض

أولياء الطلاب هدية ليست مباشرة ، ولكن يعزمه في البيت عنده أو يقضي له مصلحة ، أو تكون مدرسة فتهدي لها طالبة من ذوي الغنى والجاه فتقبل منها الهدية ، ولا شك أنه سيدخل هذا في المحذور .

جواب : دائما في كل قضية تفاصيل وتفاريع لا تكاد تنتهي ، يمكن أن تقول : حكم القتل التحريم ، ولكن إذا دخلت في التفاصيل ستجد القتل الواجب ، والمباح ، وما فيه خلاف ، وستجد شروطا واستثناءات ... إلى غير ذلك .

فالتفاصيل كثيرة لا نستطيع متابعتها ، ولكن بعض التفاصيل لها أهميتها ؛ لأنها تتعلق بالمفهوم نفسه ، فالهدية التي نتحدث عنها إنما تتعلق بأصحاب الولايات العامة والوظائف العامة ، من لهم سلطة وقرار ، من يمكن أن ينفعك ويضرك ، يعطيك حقا أو يمنعك حقك ، أو يعرقله ، أو يؤخره عنك ، يمكنه نقل حقك إلى غيرك أو حق غيرك إليك ، أو تحت تصرفه حق عام يجعله خاصا لمن يدفعون أو ينفعون ... هذا هو الذي نتحدث عنه ، وهذه هي الهدية الرشوية المحرمة .

أما ما جاء في سؤال الأخ ، فالمدرس والمحفظ لا علاقة لهما ، يعطى هدية في يده ، أو في وليمة ، أو خدمة ينتفع بها ، فهذا كله خارج عما نحن فيه ، فخذوا الهدايا هنيئا مريئا .

قد يتصور هذا في الأستاذ الذي يعطي الشهادة والنجاح ، وبإمكانه أن يحابي ويغش لإعطائها ، والشهادة والنجاح اليوم يترتب عليها وظيفة وجاه وكسب ، فهذا نعم ، لا تجوز له الهدية ممن يرجون عنده مصلحة وحاجة دنيوية .

وأما الذي يُحَفِّظ القرآن ويعلم الصغار ، والناس يكرمونه ويتبرعون له بشيء ما ، فهذا لا دخل له . فهو لا يَمنع حقا ، ولا يعطي باطلا ، وليس له سلطة تهاب أو يحسب لها حساب ، كالرئيس والمدير ورئيس الضرائب والشرطة والقضاة ، فهؤلاء الذين نتحدث عنهم وعن أمثالهم . و « الفَرَّاش » الذي ذُكر من قبل قد يكون له شيء من هذه السلطة ، قد يمكنه أن يقدم أو يؤخر ، أو يسهل أمرا أو يعسره ، فإذا كان يُهدى له من بعض الناس ، فسوف يصبح تصرفه رهنا بالهدية وعدمها .

لا يقضي القاضي بعلمه :

ومن باب الذرائع قول عدد من العلماء ، وخاصة المالكية : لا يجوز قضاء القاضي بعلمه ، فإذا كان على علم بالنازلة بوسائله الخاصة ؛ شهدها بنفسه أو استمع أو اطلع بأي كيفية ... ولكن ليس في مجلس الحكم ، المهم أنه يعرف الحقيقة بعلمه الخاص ، قالوا : لا يقضي بعلمه الخاص ، لابد من الاعتماد على ما يقدم له في مجلس القضاء لا غير ، فما ثبت بهذا الطريق فذاك ، وإلا فلا .

وروي أن عمر ﷺ كان يعس بالمدينة ذات ليلة ، فرأى رجلًا وامرأة على فاحشة ، فلما أصبح قال للناس : أرأيتم لو أن إمامًا رأى رجلًا وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحد ، ما كنتم فاعلين ؟ قالوا : إنما أنت إمام ، فقال علي ﷺ : ليس ذلك لك ، إذًا يقام عليك الحد ؛ إن الله لم يأمن على هذا الأمر أقل من أربعة شهود .

ثم تركهم ما شاء الله أن يتركهم ثم سألهم ، فقال القوم مقالتهم الأولى ،

فقال علي ﷺ مثل مقالته الأولى .

وهذا يشير إلى أن عمر ﷺ كان مترددًا في أن الوالي هل له أن يقضي بعلمه في حدود الله ؟ فلذلك راجعهم في معرض التقدير لا في معرض الإخبار ، خيفة من أن لا يكون له ذلك ، فيكون قاذفا بإخباره ، ومال إلى رأي علي إلى أنه ليس له ذلك [(١)] .

فهذا سد للذريعة ؛ لأنه إن فسح المجال وفتح هذا الباب للولاة والقضاة ، فسيأتي من يزعم أنه قضى بعلمه واطلاعه الخاص ، وهو قد قضى بهواه ، أو بصداقه له ، أو كراهية تحركه ، أو رشوة أخذها ، أو ظن ولم يتثبت .

فلولا هذا الاحتياط الذرائعي ، لكان علم القاضي هو أقوى حجة يمكنه الاعتماد عليها .

سؤال : شيخنا لو احتج بقصة خزيمة بن ثابت لما شهد على صدق النبي ﷺ من غير أن يحضر الحادثة [(٢)] فكيف الإجابة عنه ؟

جواب : الذرائع يسميها بعض العلماء « الحكم بالتهمة » ؛ ولذلك يشنع المخالفون لسد الذرائع بقولهم : إنها حكم على الناس بالتُّهَمِ ، فالذرائع لا تكون إلا حيث تكون تهمة ؛ تهمة المحاباة ، تهمة التحيز ، تهمة التلاعب ، تهمة

---

(١) ينظر مثلا : إحياء علوم الدين(٢/ ٢٠٠) . إحياء علوم الدين ؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ؛ ط . دار المعرفة ـ بيروت .

(٢) أخرجه أبو داود(٣٦٠٧) ، والنسائي(٤٦٤٧) ، وأحمد(٥/ ٢١٥-٢١٦) عن عمارة بن خزيمة عن عمه . وصححه الألباني .

الاحتيال ... وحيث لا تهمة ، ولا شبهة قوية ، فغير وارد سد الذرائع .
ولذلك قلنا : إمام المسجد ومعلم الأطفال غير داخل ؛ فهل سيختصر الصلاة بالهدية التي أعطيت له ؟ هل سيؤخر أذان الفجر ؟ أو يعجل أذان المغرب في رمضان ؟ أم يعطي للطفل شهادة يدخل بها الجامعة ؟ أو يشهد له بحفظ القرآن وهو لا يحفظه ؟

فمن هنا يتخرج الجواب ، ومن باب أولى وأحرى ، في شهادة الصحابي لرسول الله ﷺ ، فحيث لا مكان لشبهة ولا تهمة ، فلا مكان لسد الذريعة . ومعلوم أن رسول الله ﷺ كان يقبل الهدية ، مع أنه حاكم المسلمين وقائدهم الأعلى... لكن هذا مقام آخر ، ولا قياس مع الفارق ، فكيف إذا كان الفارق كما بين السماء والأرض ؟ !

خامسا : فتح الذرائع :

تكلمنا بما يكفي ـ ربما ـ عن سد الذرائع ، وأذكر الآن شيئا عن فتح الذرائع .

وقد أشرت من قبل إلى قول القرافي بأن الذرائع كما تسد ، فإنها تفتح أيضا ، وهذا نص كلامه في هذه المسألة ، كما ذكره في « الفرق الثامن والخمسين : بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل » ، قال : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره وتندب وتباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة ؛ كالسعي للجمعة والحج ، ومواردُ الأحكام على قسمين : مقاصد ، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، ووسائل ، وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل ... » .

ومن الأمثلة لفتح الذرائع ، ما ذكره ابن القيم في قوله : «وما حرم سدًّا للذريعة ، أبيح للمصلحة الراجحة ؛ كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمُعامل من جملة النظر المحرم ، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال ، حرم لسد ذريعة التَّشَبُّهِ بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة . وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها ؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك »[1] .

سابعا : شروط سد الذريعة :

سؤال : بالنسبة لسد الذرائع هل دائما الحكم فيه التحريم ، أو بحسب ما يوصل إليه ، فإذا كان ما يفضي إليه مكروها يكون سدها مكروها ؟

جواب : هذا السؤال يثير نقطة كنت سأتطرق إليها ، وهي شروط سد الذريعة ، فسد الذريعة لا ينبغي أن يصبح أيضا سلاحا تمنع به المباحات وتسد به الأبواب ويضيق به على العباد ، بل له شروط وحدود ، منها أن الذرائع التي تسد هي ذرائع الحرام ، فالمكروهات لو شاء الله تعالى أن يسد أبوابها لحرمها من أصلها ، فإذًا هي متروكة للناس ، كل وإيمانه ، كل وهمته ، كل وظروفه وأحواله ... والمكروهات ما دامت غير محرمة ، ففعلها لا يحتاج إلى ذريعة تستخدم للوصول إليها ، فلهذا ليس فيها سد ذريعة ؛ لأنها لا تحتاج إلى ذريعة أصلا .

فالذريعة يحتاجها الناس للمرور إلى المحرم بطريق مشروع في الأصل . أما

---

(١) إعلام الموقعين (٢ / ١٦١) .

في المكروه ، فليسوا بحاجة إلى ذريعة للقيام به .

كما أن من شروط سد الذريعة ، أن يكون استعمالها للوصول إلى الحرام شائعا وكثيرا بين الناس ، بحسب الواقع والتجربة ، فوجود تجاوزات فردية وقليلة في سوء استعمال بعض المشروعات للوصول إلى ما ليس بمشروع ، هذا لا يسوغ سد الذريعة على عموم الناس وعموم الحالات ، وإنما يحكم على التصرف الفردي بما يليق به .



المحاضرة (٩)

قضية النص والمصلحة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ...

موضوعنا لهذا اليوم وهو ما قبل الأخير ، ضمن هذه الدورة المباركة ، يتعلق ويختص ، كما ذكرت من قبل ، بمسألة خطيرة وكبيرة وحساسة جدا ، وهي قضية النص والمصلحة ، علاقة النص بالمصلحة والمصلحة بالنص ، في اجتهادات المجتهدين واتجاهات العلماء والمفكرين . وهي ـ كما قلت : قضية ذات حساسية ؛ نظرا لما يشوبها أحيانا من تجاوزات ومن إفراط أو تفريط ، فنسأل الله تعالى أن يوفقنا لاستبانة معالمها ، وإن كانت هذه الحصص لا تكفي ولا تفي بكل ما تحتاج إليه هذه الموضوعات الكبيرة ، ولكننا نسعى ونأمل أن نتلمس معالمها وأساسياتها بقدر من الوضوح ، فأقول وبالله تعالى التوفيق :

أولا : تصوير المسألة :

نحن تحدثنا كثيرا منذ البداية عن قضية المصالح والمقاصد ، والمصالح والنصوص ، وكان يَرِد في ثنايا الأسئلة والتطبيقات أن النص ظاهره يقتضي كذا ، والمصلحة تقتضي كذا ، أو ظاهره كذا ومقصوده كذا .

ثم قضية أثيرت من قديم : هل يتعارض النص مع المصلحة أصلا ؟

وإذا تعارضا هل يُسقط أحدهما الآخر ؟ أو يقيده أو يخصصه ؟ وهل يمكن تقديم المصلحة على النص بشكل من الأشكال ؟ أو أن هناك دائما صيغ للجمع ؟

وهل إذا كان للنص ظاهر في ألفاظه ومبانيه ، لكن تلوح فيه بعض المعاني يؤيدها النظر ويسمح بها التأويل ، في هذه الحالة هل المعول عليه اللفظ وظاهره ، أو المعنى وتأويله ؟

وهل النهج الصحيح السديد هو التمسك بالنصوص ومبانيها ؟ أم هو التمسك بمقاصدها ومعانيها ؟ أي : هل نكون نصيين أو مقاصديين ؟ أم نصيين مقاصديين معا ؟

هذه جملة من التساؤلات التي تشكل عناصر هذه القضية التي نتناولها .

ومن قديم إلى الآن ، هناك توجهات متفاوتة ـ قليلا أو كثيرا ـ للتعامل مع هذه القضية .

فمنذ القرن الأول والثاني ظهر تمايز واضح بين مدرستين علميتين فقهيتين إسلاميتين ، إحداهما في الحجاز ، عرفت باسم أهل الحديث أو أهل الأثر ، والأخرى بالعراق ، عرفت باسم أهل الرأي أو أهل النظر .

ثم نجد التمايز المعروف في تاريخ الفقه الإسلامي والمذاهب الإسلامية ، وهو الظاهرية وغير الظاهرية ، أو الظاهرية والجمهور ؛ فقد ظهر من قديم اتجاه عرف بالمذهب الظاهري ، زعيمه ومؤسسه داود بن علي الظاهري الأصفهاني ، المتوفى سنة ٢٧٠هـ .

وحتى في القرون اللاحقة ، وإلى الآن ، هناك فقه الفقهاء ، وفقه أهل الحديث أو فقه المحدثين ، والفرق بينهما معروف عند أهل الاختصاص ، وفيه نصيب من مسألتنا .

ثم داخل جمهور الفقهاء والأصوليين ، نجد اتجاها عاما سيتضح ، لكن نجد مع ذلك تعبيرات ونقاشات فيما يقدم وما لا يقدم ، في هذه الحالة أو تلك . مثلا هناك القاعدة الفقهية الأصولية ، التي عادة ما نجدها بصيغة استفهامية تشير إلى الاختلاف فيها ، وهي قاعدة : هل العبرة بالألفاظ والمباني ، أو بالمقاصد والمعاني ؟ وهي من صميم قضيتنا .

وعند الأصوليين نقاش معروف حول : هل يمكن تخصيص النص بالمصلحة ؟ وهو داخل في موضوعنا .

ورأي نجم الدين الطوفي في تعارض النص والمصلحة أصبح معروفا ، وهو من أهل القرن الثامن (ت٧١٦) . وقد ذهب بصريح عبارته إلى القول بتقديم المصلحة على النص وعلى الإجماع عند التعارض ، وذلك في مجال العادات والمعاملات .

فإذًا ، قضية النص والمصلحة ، أو اللفظ والمعنى ، أو الظاهر والتأويل ، ليست قضية جديدة أو معاصرة ، ولو أنها تعرف اليوم فصولا جديدة من النقاش ، ومن التباعد بين طرفي القضية ، كما سنرى .

سؤال : كلام الطوفي هذا في أي كتاب قاله ؟

جواب : الطوفي له كتاب سماه « التعيين في شرح الأربعين » ، شرح فيه

الأربعين حديثا النووية ، وضمن شرحه لحديث : «**لا ضرر ولا ضرار**» [1] في هذا الكتاب ذكر رأيه هذا . وسأعود إليه .

ثانيا : الاتجاهات في المسألة :

عموما الاتجاهات في هذه المسألة يمكن تلخيصها في أربعة .

أولا : هناك اتجاه الجمهور ، وأعني به خاصة المذاهب السنية الأربعة ، ومن على شاكلتها من العلماء ، وهذا الاتجاه يمكن تلخيصه في الجمع بين اللفظ والمعنى ، الجمع بين المعنى الملفوظ والمعنى المقصود ، بحيث يشكلان معنى واحدا ، فإن كان هناك نوع تعارض ، فيقدم الأقوى دلالةَ وحُجَّةً منهما في كل موضع ، مع الاحتكام إلى نصوص أخرى ، أو إلى قواعد الشريعة وكلياتها ؛ لتقوية أحد المعنيين وترجيحه على الآخر . ومعظم ما سأقدمه من أمثلة هو من هذا الاتجاه .

ثانيا : هناك الاتجاه الظاهري ، واسمه يدل عليه ، فهو يتمسك بحرفية النصوص وظواهرها ، ويقف هناك ، ويرفض كل تعليل أو تأويل أو مراعاة لمصلحة .

ثالثا : هناك رأي الطوفي ، وقد ذكرته ، وهو عند التمحيص قد يبدو غير بعيد عمن يقولون بتخصيص النص أو تقييده بالمصلحة ، وهو قول شائع في مدرسة الجمهور ، وخاصة عند المالكية ، غير أن الطوفي بالغ في تصويره للمسألة ، وفيما زعمه من تعارض بين النصوص والمصالح ، وتقديم المصلحة

---

(١) أخرجه ابن ماجة(٢٣٤٠) ، وأحمد(٥/ ٣٢٦- ٣٢٧) عن عبادة بن الصامت وصححه الألباني .

على النص . ولكن أسوأ ما قاله ، هو أن النصوص مختلفة متعارضة ، وأنها سبب الاختلاف المذموم شرعا ، وأن رعاية المصلحة أمر حقيقي لا يختلف فيه ، وأنها سبب الاتفاق المطلوب شرعا!!!

سؤال : لو سمحت القول بأن المصلحة تخصص النص ، هذه المصلحة إذا كانت تؤخذ من حديث أو آية ، فكأننا رجعنا إلى درجة من درجات الترجيح أو الجمع ، فكأن النصوص جمعت ورئي المقصد من النص فخلص إلى نوع التخصيص بالنص لا بالمصلحة .

جواب : هذا كلام وجيه وصحيح بمعنى من المعاني ، ففي كثير من حالات التخصيص أو التقييد بالمصلحة ، تكون تلك المصلحة هي نفسها مستخلصة من نصوص أخرى . وإذا كان التخصيص قد يقع بالعرف ، وبخبر آحاد ، فلماذا لا يكون بالمصلحة المأخوذة من جملة نصوص ؟ لكن الإشكال الذي يبقى ، وهو سبب الاختلاف ، هو أن استخلاص المصلحة من النصوص مسألة يتفاوت فيها العلماء ، ويتسع فيها النظر ولا ينضبط ، أو بتعبير ــ ربما للجويني ـ النظر فيها ينتشر ولا ينحصر .

سؤال : جزاك الله خيرا هل أجريت جردا لكتب الطوفي ، ليقال : هذا رأيه وليس مجرد خطأ في التعبير ؟

جواب : بالنسبة للعلماء إذا كان الكلام قد كتبوه بأنفسهم وبكامل إرادتهم ووعيهم ، فلا نقول : فلان أخطأ في التعبير ، ولكن نقول : أخطأ في الرأي ،

فهذا كلامه على كل حال ، وكتبه بيده وليس رواية عنه ، ولا أحد يشكك في نسبته إليه ، ولكن لعلنا نقول : أساء في التعبير أو كان يحتاج إلى مزيد بيان ، وهذا مجرد اعتذار له ، وإلا فكل عالم قال شيئا وكتبه ولم يغيره ، واستقر فيما كتبه ، فهو يتحمل مسؤوليته كما هو ، وأنا أتمنى لو كُشف أن في كلامه دسا عليه ، ولكنه مجرد تمنٍّ لا يغير الآن شيئا مما ذكرت ، وعلى كل حال فكتابه المذكور قد حقق وطبع ونشر في السنوات الأخيرة ، وهو في الأسواق ، يبقى في نفسي سؤال ليس لي جواب عنه هو : لماذا لا نجد ردودا على مقالة الطوفي هذه ، لا عند معاصريه ولا عند من جاؤوا بعده من العلماء ، مع أن بعضهم نقلوا عنه من هذا الكتاب نفسه ؟!

سؤال : هل وجد منه من خلال كتبه تقديم مثال واضح للمصلحة على النص ؟

جواب : أولا في نفس المكان والكتاب الذي قال فيه بإمكانية تعارض النص والمصلحة وتقديم المصلحة على النص ، لم يورد مثالا حقيقيا لذلك ، وإنما أورد نصوصا نبوية ، روعي فيها حفظ مصلحة أو درء مفسدة ، واعتبرها جاءت مخالفة لنصوص أخرى . فاعتبر ذلك من تقديم المصلحة على النص . بمعنى أنه لم يخرج عن النصوص نفسها .

وفي كتابه القيم « الإشارات الإلهية » ، ليس له كلام يخرج عن حد الاعتدال ، لا سيما وأنه في هذا الكتاب يورد ما قاله الأصوليون ، فيقول : استعمل هذه الآية المالكيون للقول بالمصلحة ، واستعمل هذه الآية من يقول

بالقياس ، ولم أقف على كلام له في مسألتنا ، ولم أجده يختلف عن العلماء في شيء ، بل له نظرة جيدة في الموضوع .

وصدر له مؤخرا كذلك كتاب عن التحسين والتقبيح ، وهو يدافع فيه بقوة عن الرأي الأشعري في المسألة .

نعود إلى سياقنا ...

هذه أبرز التوجهات في موضوع النص والمصلحة . ذكرت منها ثلاثة ، وبقي أن أذكر توجها رابعا له وجه قديم لم يعد يعنينا ، وله وجه معاصر يحاول أو يفرض نفسه على الساحة العلمية .

قديما ، كان هناك الباطنية ، مثل « إخوان الصفا » ، الذين يؤولون كل شيء ، ويقلبون كل شيء ، ولا يستندون في ذلك إلى شيء ، واليوم هناك من سماهم الشيخ القرضاوي بالطوفية الجدد ، وإن كنت أحبذ تبرئة الطوفي منهم ؛ لأن هؤلاء في الحقيقة لا يقيمون للنصوص وزنا ، وهم يسعون إلى إلغاء النصوص باسم المصلحة . ومنهم من ينتقدون صراحة ما يسمونه « سلطة النص » ويدعون إلى التخلص منها .

فهؤلاء يفلسفون كلام الطوفي ويتجاوزونه ويمضون به قدما ؛ فينَظِّرون ويقولون : الإسلام فعلا جاء بالمصالح ، ولكن المصالح دائمة التغير ، فباستثناء العقيدة وبعض العبادات ، جميع المصالح تتغير أو يمكن أن تتغير ، فلذلك كل شيء بحسب ثقافتهم ومعيارهم ومزاجهم يرون أنه مصلحة فالعمل عليه ، والنص قد يكون قد أدى دوره في زمانه مشكورا ، وانتهى دوره في هذا الزمان .

مثلا يقولون : قطع يد السارق كان عينَ الحكمة والمصلحة في زمانه ؛ لأنه كان أنسب للظروف الزمانية والمكانية ، حيث أن حرز الأموال وحفظها في أماكن محصنة آمنة كان من النوادر ، كل شيء كان في العراء ، في البساتين ، في المراعي ، في الخيام ، القوافل تتحرك في الصحاري ... فمشكلة السرقة كانت تحتاج إلى زواجر قوية تقوم مقام الحرز ومقام الحراسة ، أما الآن فجميع الأموال محصنة ومقفلة ومحروسة ، هذا أولا .

ثانيا : يقولون : المسلمون والدولة والإدارة الإسلامية يومئذ لم يكن عندها إمكانيات ؛ لا سجون ولا جيش ولا شرطة ولا جمارك ولا مخابرات ... إذًا فهي نفسها تحتاج إلى عمل حازم وسريع ولا يكلفها ما لا طاقة لها به ، فإذًا تقطع يد السارق وترسله وتستريح منه ، وتترك المشكلة عنده لا عندها ، الآن الدولة قادرة على الحماية وعلى حفظ الناس وممتلكاتهم ، وقادرة على إيواء آلاف المساجين لسنين طويلة .

إذًا حد السرقة ــ في نظرهم ــ أدى دوره في زمان كان يناسبه ويحتاجه ، واليوم عندنا ما هو أحسن وأليق ... عندنا ما يحقق المقصود ويحفظ المصلحة ، بدون قطع ولا قتل .

وهكذا ينظر إلى سائر أحكام الشريعة . وحتى العبادات لا يسلم بعضها من الرفض والاستبدال ، فالزكاة مثلا ، يقولون : الزكاة كانت والله تدبيرا ممتازا وتقدميا وحضاريا وحلا جذريا ... والآن هناك تنظيمات أفضل من الزكاة وأكثر دقة وشمولية ... فشكرا للزكاة ، أدت وظائفها في قرون معينة ، ونقلت البشرية والأمة المسلمة نقلة نوعية ، وعملت وعملت ... ولكن الآن

استفدنا من هذا كله وخطونا خطوات أخرى ، وعندنا الآن نظام اجتماعي وتكافل اجتماعي وتأمين صحي ونظام للتقاعد .

ومنهم من وصلوا إلى بقية العبادات ، فيقولون : هذه العبادات كانت ضرورية ومناسبة لأجل تهذيب الناس وترقيتهم ، وتعليمهم النظافة والنظام والآداب الاجتماعية ... الآن الناس متعلمون ومتحضرون ، والوسائل تساعدهم على ذلك ، فلم تعد هذه العبادات ضرورية ، لأن مقاصدها تتحقق بدونها .

ومنهم من وصلوا إلى تحديث العقيدة .

هؤلاء توجد لهم تيارات ومؤسسات في تركيا وتونس وإندونيسيا وباكستان ، ويوجد لهم منظرون أفراد في مصر والمغرب وغيرهما .

هذا هو الاتجاه الجديد الذي قد يكون بعض أصحابه علمانيين ، أو لادينيين ، وقد يكونون شيوعيين في فكرهم وثقافتهم ، ومنهم مسلمون ، يصلون ويصومون ويحجون ، فهم كما قال القرآن الكريم : ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ .

[آل عمران:١١٣]

يقول أحد تلاميذ هذه المدرسة ، وهو تونسي وله كتاب عن مقاصد الشريعة ، يقول عن الأحكام الشرعية المنصوصة : «المسلم اليوم لم يعد يستسيغ الكثير منها ، كتعدد الزوجات والجلد والرجم ... أو كما في مسألة العدة التي تُلزم فيها المرأة المطلقة بأن تعتد ثلاثة قروء ، والأرملة بأن تتربص أربعة أشهر وعشرا ، والمقصد الأساسي من هذا الاحتياط إنما هو التثبت من حصول

الحمل أو عدمه ، والحال أن وسائل الكشف تمكننا من معرفة ذلك يقينا خلال نصف أقصر العدتين ، بل تمكننا ـ في صورة وجود الحمل ـ من معرفة جنس الجنين بُعيد تاريخ العلوق . ولذلك ارتفعت عديد الأصوات تنادي بضرورة الاجتهاد في الأحكام النصية نفسها »[(١)] .

فهذه هي التوجهات والمدارس الكبرى في الموضوع ، قديما وحديثا .

ثالثا : أمثلة من مذهب الجمهور :

والذي يعنينا أكثر ، هو ما عليه جماهير العلماء المعتبرين والأئمة المتبعين . وهم أصحاب المنهج الجامع المتوازن ، المنهج الذي ذكر الشاطبي أنه أَمَّةُ العلماء الراسخون . هو جامع ومنصف ومتوازن ؛ لأنه يعطي كل شيء حقه ، ويضع كل شيء في موضعه . هذا المنهج القويم لا يختلق ولا يفترض بين النص والمصلحة اختلافا وتعارضا وتنافيا ، بل يأخذ النصوص بمصالحها ومقاصدها ، ويأخذ المقاصد والمصالح من أصولها ونصوصها ؛ فهو لا يلغي نصا ولا يهدر مصلحة ، وهذا ما سنراه الآن في هذه التطبيقات ، المصحوبة بمزيد من التوضيحات .

قضية طلب الولايات :

وأعني بها أن يطلب الإنسان تولي المناصب والولايات ، كالإمارة ، وقيادة الجيوش ، والقضاء ، والحسبة ... أي المناصب القيادية والرياسية ذات السلطة والنفوذ ، فطلب هذه المناصب والسعي إليها غير مقبول في الإسلام .

---

(١) مقاصد الشريعة : التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد(ص : ١٥٥) ـ لنور الدين بوثوري .

والحديث معروف في هذا الباب وهو قوله ﷺ : « **إنا لا نولي هذا الأمر أحدا سأله أو حرص عليه** » (١) .

فالذي يطلب الرئاسة والولاية ، ويرى نفسه أهلا لها ، يقع أولا في مخالفة الحديث النبوي ، ويقع ثانيا في مخالفة قوله تعالى : ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم:٣٢] . وبدون شك من يريد ويطلب أن يكون أميرا أو وزيرا أو ما إلى ذلك ، فقد زكى نفسه في علمه وأهليته ، وأنه متقدم على غيره ، فهو إما أنه يرى نفسه خيرا من غيره ، وإما أنه يعرف أن غيره خيرا منه ، ثم يطلب المنصب لنفسه ، متخطيا من هم أفضل منه ، وكلاهما سيئ غير مقبول شرعا .

فهذا هو الحكم الشرعي في هذه المسألة ، وهو يغلق على المسلمين بابا من أبواب الشر ، باب الجشع والطمع والأنانية والتنافس على المناصب والمكاسب .

ولكن بما أن الأمور بمقاصدها وبمصالحها ، فقد نجد في بعض الحالات أن المفسدة مستبعدة ، وأن المصلحة متحققة في أن يطلب بعض الناس ، وأن يقدموا أنفسهم ، ويعبروا عن استعدادهم لتولي بعض هذه الولايات .

والنظر الجامع الذي نتحدث عنه قد يسمح بهذا الإمكان وبهذا التقدير . والرسول ﷺ ، الذي قال لبعض الصحابة : « **إنا لا نولي هذا الأمر أحدا طلبه أو حرص عليه** » (٢) ، وقال للبعض الآخر : « **إنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة** » (٣) .

---

(١) أخرجه البخاري(٧١٤٩) ، ومسلم(١٧٣٣) ، عن أبي موسى الأشعري ﷺ .

(٢) نفس الحديث السابق .

(٣) أخرجه مسلم(١٨٢٥) عن أبي ذر ﷺ .

وقال للآخر : « **لا تسأل الإمارة ؛ فإنه من سألها وُكِل إليها ، ومن ابتلي بها ولم يَسألها أُعينَ عليها** »(١) ، هو نفسه جاءه وفد ممن أسلموا من بعض قبائل اليمن فسأله زعيمهم أن يؤَمِّره على قومه ويكتب له بذلك كتابا ، فقبل ﷺ وفعله ، بمعنى أنه أقره وأجابه إلى طلبه . قال ابن القيم في « زاد المعاد » ، في فقه هذه الواقعة : « وفيه جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك ، إذا رآه كفئا . ولا يكون سؤاله مانعا من توليته ، ولا يناقض هذا قولَه في الحديث الآخر : « **إنا لن نولي على عملنا من أراده** » ؛ فإن الصدائي إنما سأله أن يُؤَمِّره على قومه خاصة ، وكان مطاعا فيهم محببا إليهم ، وكان مقصوده إصلاحهم ودعاءهم إلى الإسلام ، فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في توليته ، فأجابه إليها . ورأى أن ذلك السائل ـ أي في الحديث الآخر ـ إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو فمنعه منها ، فولَّى للمصلحة ومنع للمصلحة ، فكانت توليته لله ومنعه لله »(٢) .

سفر المرأة بدون محرم ، وسفر الرجل بدون رفقة :

ورد النهي في عدة أحاديث صحيحة عن سفر المرأة بدون محرم يرافقها ؛ في بعضها لثلاثة أيام ، وفي بعضها ليومين ، وفي بعضها ليوم وليلة .

ومما لا شك فيه أننا نجد في حالات كثيرة ، أن سفر المرأة تتوقف عليه

---

(١) رواه البخاري (٦٦٢٢) ، ومسلم (١٦٥٢) عن عبد الرحمن بن سمرة ﷺ .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ٥٨٢) . لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط . ط . مؤسسة الرسالة ـ مكتبة المنار الإسلامية ـ الطبعة الرابعة عشر ، ١٤٠٧ ، ١٩٨٦ . بيروت ـ الكويت .

مصالح معتبرة في الشرع وفي حياة الناس ، وليس هناك محرم مستعد لمرافقة المرأة في سفرها ، فهل من حل ؟ وهل من مخرج ؟ أم لا بد من ترك هذا السفر وتفويت مصالحه وفوائده ؟

والسؤال الذي نحتاج إلى الجواب عنه أولا هو : هل النهي عن سفر المرأة هو نهي تعبدي دائم عام مستقر في كل الأحوال ، لا مجال لفهمه ولا للاستثناء فيه ، أم أنه نهي كانت له ـ وما زالت ـ أسبابه وحكمته ومصلحته ؟

فعدد من العلماء من مذاهب مختلفة يرون أن النهي عن سفر المرأة بدون محرم ، هو لغرض حفظ المرأة وتجنيبها ما تكون عرضة له في أسفارها إذا كانت منفردة ، وينبني على هذا أنه في الحالات التي نطمئن فيها ونأمن فيها وتأمن المرأة نفسها على سلامتها ، أن سفرها بدون محرم ، لا بأس به ولا مانع منه . ولذلك قالوا : إن مدار الأمر على الأمن والسلامة ، إذًا فالأحاديث موضوعها والعمل بها فيما هو معروف وكثير من الحالات التي تكون المرأة فيها عرضة للمس بها والاعتداء عليها ، في نفسها أو في عرضها أو ما تحمله معها ، فالذي هو معروف في جميع الشعوب وكافة حقب التاريخ أن المرأة مستضعفة ــ على الأقل بَدَنِيًّا ـ أمام الرجال ؛ لذلك نتصور دائما إمكانية تعرض النساء للاعتداء ، للاغتصاب ، للسلب ، للمشاكسة والتحرش ... وأما العكس فمن النوادر ، بل لا يكاد يتصور ، ولذلك قالوا من قديم بجواز الحج للمرأة بدون محرم ، إذا كانت في رفقة مأمونة ، وقالوا : متى تحقق الأمن في سفر ، فللمرأة أن تسافره .

ومما قوى هذا الفهمَ عند القائلين به ، ما في حديث النبي ﷺ ، حين قال لعدي بن حاتم الطائي لما أسلم : « ... **فإن طالت بك حياة لترَينَّ الظعينة** ـ

والظعينة هي المرأة ـ ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، **لا تخاف أحدا إلا الله** » . قلت فيما بيني وبين نفسي ـ القائل حاتم ـ : فأين دُعَّار طيئ الذين قد سعروا البلاد ؟! ... [(١)] . وذكر عدي بن حاتم ﷺ أنه فعلا عاش حتى رأى كل ما أخبره به رسول الله ﷺ .

والحديث واضح في إمكان سفر المرأة وحدها ، متى استتب الأمان والاطمئنان . وحتى ما قاله حاتم في نفسه يؤكد أن المشكلة في سفر المرأة ، إنما هي المجرمون وقطاع الطرق وما أشبه ذلك .

وإذا دار الأمر على وجود الأمن وعدمه ، فمعناه أن المرأة حتى بدون سفر ، قد يكون تنقلها من قرية إلى قرية مجاورة ، إذا اختل الأمن ، قد يكون غير جائز . فتصبح المسألة ليس مدارها على السفر وعدمه ، بل على الأمن وعدمه ، وإذا فُهم هذا ، فحالات من السفر تخرج من النهي ، وحالات من غير سفر تدخل في هذا النهي ، وهذا واقع اليوم ، بحيث يمكن أن نجد بعض الأسفار مأمونة بالتمام والكمال ، ولكن انتقال المرأة داخل بعض المدن من حي إلى حي ، بل أحيانا خروجها وتنقلها داخل الحي الواحد ، وخاصة بالليل ، تنطبق عليه حكمة النهي ومرماه ومقصوده ومصلحته .

وهناك وجه آخر عندي لهذه المسألة ، وبه تنجلي الصورة أكثر . الوجه الآخر هو سفر الرجل أيضا ، وما ورد فيه من نصوص . وأبدأ بحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « **الراكب شيطان ، والراكبان**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩٥) عن عدي بن حاتم .

شيطانان ، والثلاثة ركب » [١] ، هذا الحديث لو أُخذ بألفاظه وظاهره فهو لا يحتاج إلى تفسير ، فكل من سافر وحده فهو شيطان ، ومن سافرا وهما اثنان فقط فهما شيطانان !!

ولكن أظن أن لا أحد منا ولا من غيرنا يقول بهذا التفسير الحرفي ، وإنما وصف المسافر المنفرد بالشيطان ، ووصف الاثنين بالشيطانين ، هو ـ كما يقال ـ تحذير شديد اللهجة ، ولكن أقل ما يقتضيه عادة في عرف الاستدلال الفقهي الأصولي ، هو التحريم .

والله تعالى قال عن المبذرين: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الإسراء:٢٧]، أي : ليسوا شياطين ، وإنما يشبهون الشياطين كما يشبه الأخ أخاه . ولكن الحديث المذكور تجاوز هذه الدرجة من التشبيه ، وقال : « **الراكب شيطان والراكبان شيطانان** » ونحن نظل نسافر ويسافر إخوان لنا وأصدقاء ، نسافر مثنى وفرادى ، فنحن إذًا في ورطة ؟ !!

قبل أيام قليلة زارني في جدة أحد الإخوة قادما من الإمارات ، وأثناء حديثنا ، أخبرني أنه جاء على متن سيارته ، وأنه ذاهب بها إلى الأردن ، ثم يعود ، فسألته من معك أهلك أو أصدقاؤك ؟ فقال : بل أنا وحدي ؟ ! وتذكرت الحديث ، ونصحته بأن لا يكرر هذا ، ولكني على أية حال لم أعتبره شيطانا ، ولم أخرجه من بيتي ، ولم أقل : إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا .

---

(١) أخرجه أبو داود(٢٦٠٧) ، والترمذي(١٦٧٤) ، وأحمد(٢/ ١٨٦) عن عبد الله بن عمرو ، قال الترمذي : «حديث حسن» ، وحسنه الألباني .

فما معنى الحديث ؟ ما المقصود به ؟ ومتى تتحقق هذه الشيطنة المذكورة فيه ؟ وما المقصود بها ؟

فللفهم الصحيح لابد من كل هذه التساؤلات ، ولا بد من البحث والتأمل فيها ، ولا بد من « الاستنجاد بالمقاصد » كما قال ابن بية ، وإلا وقعنا في حيرة ومعضلة .

الراكب شيطان كما يفسره العلماء ، معناه أنه عرضة لبعض الآفات التي تأتي من الشيطان ، أو هو عرضة للتصيد والاستدراج من الشيطان ، شيطان الإنس أو الجن . فهو عرضة لها أكثر مما لو كان ضمن جماعة ، وكذلك الراكبان ، وأن المسافرين يكونون أكثر أمنا على أنفسهم وسلوكهم وتصرفاتهم وحياتهم وحتى على انتظام سفرهم وتيسيره ، يكونون آمنَ وأسلم إذا كانوا ثلاثة فصاعدا ؛ من حيث الحماية ، من حيث التعاون ، من حيث الأمن ، من حيث التدبير .

والثلاثة يتأتى لهم أن يؤمِّروا عليهم أحدهم ، فيكون سفرهم أيضا أضبط وأوفق للسنة . الاثنان ليس فيهما أمير على مأمور ، التأمير يبدأ من ثلاثة ، كما في الحديث الآخر : « **إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم** »[1] أما الراكبان فلا أمير لهما ، ومن لم يكن أمير فقد يتأمر عليه الشيطان ، وأما المسافر المنفرد فهو أسوأ حالا ، فحتى لو مرض أو وقع له إغماء ، فمن يخبر عنه ؟ ومن يسعفه ؟

---

(١) أخرجه أبو داود(٢٦٠٨، ٢٦٠٩) ، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ، وقال الألباني : «حديث صحيح» .

فمعنى الحديث ومرماه ليس بالضرورة أن من سافر مفردا فهو ولا بد شيطان، بل الأمر تحذير من مخاطر وآفات في السفر الانفرادي للواحد والاثنين، وهذه الآفات والمحاذير تختلف من شخص لآخر ومن سفر لآخر. فهي مسألة تزيد وتنقص وتتضاءل أو تعظم، حتى في الراكب الواحد.

في موضوع السفر وفي هذا الاتجاه أيضا، ورد في صحيح البخاري عن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: « **لو يعلم الناس ما في الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده** »[1].

فالحديث أولا: فيه تنبيه واضح من المخاطر والآفات التي تعرض للمسافرين. **وثانيا**: نصَّ بالخصوص على الليل، وللتذكير فأحاديث النهي عن سفر المرأة بدون محرم كلها تنص ضمنيا على الليل، ولا يشمل أي منها سفرا ليس فيه ليل. وأقل مدة فيها: يوم وليلة. ومعلوم أن الليل أكثر آفاتٍ، قديما وحديثا، حتى قالوا: الليل أنسب للويل أو أخفى للويل.

وثالثا: يتناول هذا الحديث سفر الناس عموما، رجالهم ونسائهم، دونما تفريق. فالقضية قضية آفات ومنزلقات تعرض في السفر، وعلى المسافرين جميعا الاحتياط لها، رجالا ونساء. وكلما ضُمِنَ الأمن والسلامة منها أمكن السفر وجاز، للرجال والنساء.

طاعة الأمير، كيف ولماذا؟

ومن الأمثلة التي أريد النظر فيها بهذا المنهج، منهج رعاية مقاصد النصوص ومصالحها، والتمييز بين ما وضعت له وما لم توضع له، وما

(١) أخرجه البخاري(٢٩٩٨)، وأحمد(٢/ ٢٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قصدته وما لم تقصده : الحديث المعروف في صحيح البخاري ، ولكنني اقرأ أولا رواية الإمام أحمد [١] ، وهو حديث علي ﷺ قال : بَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ سَرِيَّةً وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ قَالَ : فَلَمَّا خَرَجُوا ـ قَالَ ـ وَجَدَ عَلَيْهِمْ فِي شَيْءٍ فَقَالَ لَهُمْ : أَلَيْسَ قَدْ أَمَرَكُمْ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي ؟ قَالَ : قَالُوا : بَلَى . قَالَ : فَقَالَ : اجْمَعُوا حَطَبًا ، ثُمَّ دَعَا بِنَارٍ فَأَضْرَمَهَا فِيهِ ، ثُمَّ قَالَ : عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَتَدْخُلُنَّهَا . قَالَ : فَهَمَّ الْقَوْمُ أَنْ يَدْخُلُوهَا ، فَقَالَ لَهُمْ شَابٌّ مِنْهُمْ : إِنَّمَا فَرَرْتُمْ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ مِنْ النَّارِ ، فَلَا تَعْجَلُوا حَتَّى تَلْقَوْا النَّبِيَّ ﷺ ، فَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوهَا فَادْخُلُوا . قَالَ : فَرَجَعُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ ، فَقَالَ لَهُمْ : « **لَوْ دَخَلْتُمُوهَا مَا خَرَجْتُمْ مِنْهَا أَبَدًا ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ** » .

وفي رواية البخاري عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ : « بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ . فَغَضِبَ فَقَالَ : أَلَيْسَ أَمَرَكُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي ؟ قَالُوا : بَلَى . قَالَ : فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا فَجَمَعُوا ، فَقَالَ : أَوْقِدُوا نَارًا فَأَوْقَدُوهَا ، فَقَالَ : ادْخُلُوهَا ، فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا وَيَقُولُونَ : فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ النَّارِ ، فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : « **لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ** » [٢] .

فهذا مثال ممتاز لتوضيح المسألة التي نحن فيها ، وهي أن الأوامر والنواهي الشرعية تؤخذ بتعقل وبتفهم ، وبالنظر إلى أحكام أخرى في الدين ، منها ما نبه إليه بعضهم بأن هذا الدين إنما دخلناه فرارا من النار واتقاء للنار ، فهل يعقل

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٨٢) وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٦٢٢) .

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٤٠) .

أن يأمرنا نبيه أو يقبل ﷺ ، أن يَدخل الناسُ في النار ، إذًا هذه قاعدة عقلية أعملوها واعتمدوا عليها .

هل قصد النبي ﷺ طاعة مطلقة للأمير ؟ هل قصد طاعته في كل شيء ؟

وهل يدخل في ذلك حالة ما إذا أمرنا أميرُنا أن ندخل في النار ؟ هذا فهم مشكوك فيه على الأقل ، فلننتظر حتى نرجع إلى رسول الله ﷺ ، كما قال هذا الشاب ، فإن كان هذا ما قصده فعلا وقطعا ، فربما نقول عندئذ : لكي نتجنب النار الكبرى ، لا بأس أن ندخل نار هذه النار الصغرى .

لا أبدا ، ليس شيء من هذا داخلا ومقصودا من الأمر النبوي ؛ فهذا أمير سرية ، وطاعته ستكون فيما يخدم الوظيفة التي بعثوا بها فقط ، فكل ما لا علاقة له بتلك الوظيفة ومتطلباتها ، فليس داخلا في الطاعة التي أمروا بها ، فمثلا لو وجهت السرية إلى مكان معين وحددت لها مهمة معينة ، ولكن الأمير قال لهم : تعالوا نهجم على فارس ونغزوها ، هذا نفسه لا يكون مقبولا من حيث كونه غير مراد ، وفوق هذا وفي جميع الأحوال : فإن الطاعة في المعروف . هذه قاعدة عامة في طاعة أولي الأمر .

سؤال : أحسن الله إليكم ، بعض التطبيقات والأمثلة من الصحابة ليست دائما على إطلاقها ولكن من النصوص ما يكون الظاهر مرادا ، وليس لابد أن يكون له باطن ، وإلا صارت اللغة من أصلها لا منفعة لها .

جواب : قلت وكررت غير ما مرة : إن كثيرا من النصوص ظاهرها هو باطنها ، بلا زيادة ولا نقصان ، وحتى الأمثلة التي أوردها ليس في أي منها

إهدار للغة ، بل من اللغة نبدأ ، ولكن اللغة فيها العام الذي يراد به الخصوص ، وفيها الخصوص الذي هو للعموم ، وفيها المطلق الذي ليس على إطلاقه ، وفيها المجاز بشتى صوره .

فلماذ الفقيه ينظر ويعيد النظر ، ويجمع النصوص بعضها إلى بعض ؟

قاعدة الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وقضية الأخذ بالأحوط

سؤال : شيخنا الفاضل حفظك الله الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما هل هي قاعدة على إطلاقها ؟

وعندي مسألة مشكلة علي من زمن : الأخذ بالأحوط أو الأخذ بالأيسر مع تعارض ظاهر بين نصين هناك شعرة دقيقة ، أريد بيانها بين هذا وهذا وجزاك الله خيرا .

جواب : أما أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما ، فهذه قاعدة صحيحة لا غبار عليها ، ولكن أين يقع الإشكال ، ولعل هذا يتضمن الجواب عن السؤال ؟ هو في تحقيق هذه العلة ؛ لأن ثمة مقدمات تسبق تطبيق هذه القاعدة ، الحكم يدور مع علته ، هذا يقتضي أن نعرف علته أولا . ثانيا ما إن كانت له علل أخرى أو له واحدة ؛ إذ قد تبطل العلة ويبقى الحكم ؛ لأن الحكم له علل أخرى . الآن مثلا الشخص الذي يقول : العدة نستطيع أن نختصرها إلى نصف المدة ، بل أقول : يمكن اختصارها إلى ساعة ؛ تحليل طبي ويعطيك النتيجة فورا : حامل أو ليست حاملا . . إلخ . ولكن هل معرفة حالة الرحم هي العلة الوحيدة ؟ لا ، لا أقول : لا أدري بل أقول : لا!! هناك علل متعددة وحكم

متعددة يقيناً ، فالحكم الذي بني على عِلل متعددة لا يمكن أن يتغير إلا إذا بطلت العلل جميعها ، فهذا يقتضي أولا أن نعرف العلل جميعا ، ثم هل نحن متفقون عليها ؟ ثم هل بطلت جميعها ؟ فالعلة إذا ما بنيت على علتين وتخلفت إحداهما فالحكم يبقى ، وإذا كان للحكم علة واحدة معلومة فزالت ، نعم يزول الحكم ، وإذا عادت يعود الحكم ، فإذا بنينا ـ مثلا ـ حكم سفر المرأة على فقدان الأمن والسلامة في سفرها ، فالحكم المنع ، فإذا تحقق الأمن ارتفع المنع ، فإذا ارتفع الأمن عاد المنع .

أما عن الأحوط والأيسر ، فهما معا موجودان في الشرع ؛ وكل ما ثبت في الشرع لا أقول : اعمل بهذا ولا تعمل بهذا أو العكس ، ولكن أقول : اعمل بهما معا ؛ وفقه الفقهاء وحكمة الحكماء هي في وضع كل في موضعه ؛ هذا في محله وهذا في محله .

العمل بالأحوط يشبه سد الذرائع ؛ ثمة أشياء وأفعال ، يحتمل أن تكون مخالفة للشرع ، أو تفضي إلى نتائج وخيمة وإلى مفاسد ، ونحن بإمكاننا تلافيها وتجنب طريقها ، ولنا بديل عنها ، فهنا نأخذ بالأحوط ، وفيما سواه نعمل بالأصل وهو اليسر ؛ لأن الأحوط استثنائي لبعض الأمور وبعض الأحوال ، وأما اليسر ، فموجود في كل شيء وفي كل حين ؛ لأن هذه سمة عامة وأصلية في الدين[1] .

سؤال : في موضوع الولايات العامة ، الآن هناك من يتقدم للانتخابات ،

---

(١) إذا أمكن مزيد من الشرح ولو بمثال يتضح به المقال ... ...

علما أن ولي الأمر يستطيع أن يختار أهل الحكمة والخبرة والعلم بالطرق المعروفة لدى الناس .

جواب : الأمة تختار ، والإمام يختار ، وقد يرفض الناس ويرون ما لا يرى الإمام ، إذا اشتكى عامة الناس من أمير ومن تصرفاته ، فالإمام يلزمه أن يتخلى عنه ويريحهم منه ، ولكن نحن نتحدث الآن عن الانتخابات وعلاقتها بما ذكرناه ، طبعا في الدين الناس في العهد الأول كانوا ينتخبون من يتولون أمورهم ، ينتخبون بالمعنى اللغوي للكلمة ، وحتى الصحابي الذي قال : ولني على قومي ، هو كان وليا أصلا ، كان زعيم قبيلته . والرسول ﷺ مرارا كان يُبقي من كانوا على قبائلهم ، يُبقيهم في مواقعهم وزعاماتهم ؛ لأن هؤلاء انتخبوا بكيفية طبيعية تلقائية . نستعمل اليوم عبارة أخرى ونقول : تم فرزهم . ولكن عبارة تم انتخابهم عبارة صحيحة ؛ أي انتخبوا واختيروا بطواعية وبعفوية وتلقائية وبتراض ، فهذا انتخاب ، والرسول قال للأنصار : «ائتوني بعرفائكم أو نقبائكم» أو كما قال ﷺ [1] . معناه هم الذين اختاروهم ، هم الذين ارتضوهم ولم يعينهم عليهم ، فهذا الأصل موجود في الشريعة : أن يختار الناس ويقدموا من يمثلهم ويدافع عن مصالحهم ويتكلم باسمهم . لكن لا يقبل من أحد أن يأتي ويقول : أيها الناس أنا الذي أصلُح لكم ، أو أنا أَصْلَح ، وأنا أريد أن إترأس عليكم .

أما إذا جاء حزب أو جماعة أو سكان بلدة ... وتشاوروا وقدموا أحدا ورشحوه ، فهذا لا غبار عليه ، ليس الشخص هو الذي يقدم نفسه ويفرض

---

(١) أخرجه البخاري(٧١٧٦ ، ٧١٧٧) ، وأبو داود(٢٦٩٣) عن المسور بن مخرمة .

نفسه ، بل يأتي الناس في حزب من الأحزاب ، جماعة من الجماعات ، منطقة من المناطق ، يتداولون : فلان ؟ أوفلان ؟ أو فلان ؟ ... ثم يستقر أمرهم على أحدهم ، فإذا قدموه تقدم حينئذ ، لأنه اختير وقدم . فهذا جيد ولا غبار عليه .

سؤال : كيف توفقون بين الحديث الذي قال فيه النبي ﷺ للشاب الذي قال إني اكتتبت في غزوة وزوجتي خرجت حاجة فقال : « حج مع امرأتك »[(١)] ، فكيف توفق بين هذا والحديث الذي ذكرت أن المرأة تسافر من الحيرة إلى مكة ؟

جواب : أنا ذكرت أن تنقل المرأة أحيانا قد لا يجوز حتى من قرية إلى قرية مجاورة ، فهذا ينبني على تقدير الأمر في زمانه ومكانه وأحواله . وعموما فالجزيرة العربية أيام رسول الله ﷺ ، لا يمكن لامرأة أن تعبرها أو تقطع مسافات طويلة منها بمفردها أوبدون مرافق محرم لها ، ثم إن الرجل لم يكشف ما إن كانت زوجته منفردة ، أوكانت مع رفقة كافية أو غير كافية ... فالتعارض إنما يتحقق ، لو قال الصحابي : إن زوجتي قد ذهبت حاجة ، وهي في رفقة فاضلة آمنة ، من الرجال والنساء ... ومع ذلك قيل له : انطلق مع زوجتك ، فهنا لا يجوز لها . فالرجل كأنما استشار واستأذن ، فأُذن له باعتبار أن هذا هو الأفضل ، أو ربما على سبيل الوجوب ، لكن في الظروف المعينة لا مطلقا .

سؤال : بالنسبة لقضية الانتخابات ومشابهتها للشورى ، ففي نظري القاصر وحسب رأي بعض أهل العلم لا مشابهة بين صورة الانتخابات المعاصرة وبين الشورى التي كانت إبان عهد الصحابة والخلفاء ، وإلا فقد

---

(١) أخرجه البخاري(٣٠٠٦) ، ومسلم(١٣٤١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

يتصور متصور أن الانتخابات المعاصرة ما هي إلا صورة من صور الانتخابات القديمة ، هناك خلافات في دين المنتخب نفسه ، قد يكون مسلما وقد يكون نصرانيا ، ثم فيما يقضون فيه قد يكون ذلك في أحكام قطعية تعرض للتصويت بين الناس . دخول أحزاب كفرية تقدم نفسها بحجة الرأي والرأي الآخر ، فلا مشابهة أصلا بين القديم والحديث ؛ لهذا فنحن إما نترفع عن تشبيه القديم بالحديث ، وإما نعطي هذه حكما شرعيا آخر ولا نشابه مع الصحابة ؛ لأن هذه مسؤولية أمام الله سبحانه وتعالى ، ونحن نعلم أن الانتخابات الآن عبارة عن لعبة بيد الحكام وليست حقيقة فعلية .

جواب : أنت الآن خلطتَ الأوراق كلها ؛ فجمعت الانتخابات من أولها إلى آخرها ، وجمعت المسلمين والملحدين والنصارى واليهود ، وجمعت ما تفعله الحكومات بكل أشكاله وبكل أشكالها ... واعتبرت أنني شبهت الصحابة والخلفاء الراشدين ، والإسلام والمسلمين ، بكل هذا ... وهذه كلها مجرد تداعيات جرت في ذهنك لا أقل ولا أكثر . والموضوع من أصله كان مجرد استطرادٍ جوابي عرضي .

وأنا تحدثت عن شيء جوهري لا أقول : أشبهه أو أشبه به ، بل أقول : الأمة تختار وتنتخب ، ومصدر انتخب هو الانتخاب ، والجمع انتخابات ، فهذا من حقها وهذا من الدين ، تنتخب من تريده من ولاة أمورها . فهذا لا أقول : إنه يشبه الانتخابات ، بل أقول : هو بعينه الانتخابات ، وهو جزء من شريعة الإسلام ، فهذا هو العنصر الجوهري الذي ذكرته . وأما إذا أردت رأيي بتفصيل ، فانظره في كتاب « الشورى في معركة البناء » ، كما يوجد شيء عن

الموضوع في كتابي« نظرية التقريب والتغليب » .

سؤال : بالنسبة لمن يسمون بالعقلانيين يردون بعض النصوص بعرضها على العقل فهل هذا من الدخول فيما ليس شرعيا ، وقد يصدر ممن يسميه الناس من العلماء كحديث الذبابة [١] ، أو حديث سحر النبي ﷺ [٢] أو حديث «لا يقتل مسلم بكافر» [٣] ، بتعليلات باطلة .

جواب : الأمثلة مختلفة ، ولكن بصفة إجمالية ، العقل الذي يُعمله العلماء ويعتبرونه ويتعاملون مع مختلف نصوص الشرع وأحكامه إنما هو ما كان قطعيا بدهيا لا يختلف فيه العقلاء ، فأمور من هذا القبيل لا بد من أن يتم اعتبارها وإعمالها والتسليم بها ، ونحن نستعمل العقل ، ليس على سبيل تقديم العقل على النص ، ولكن على سبيل فهم النص ؛ لأن النص لا يفهم بغير عقل . هذه مسألة ينبغي أن تكون واضحة ، وبغير عقل وبغير تعقل يتم إفساد النصوص . وإفسادها ليس أقل قبحا من تعطيلها .

المثال الذي أشرت إليه أنا لا أعتبره من قبيل ما يناقض العقل ؛ لأن العقل الذي يتحدث عنه العلماء هو الأمور القطعية البدهية التي تضعك أمام تناقضات أو أمام غرائب أو أمام أمور لا تقبلها سنن الله تعالى فيما نعهده . هنا فعلا نقول ما يقضي به العقل من هذا النوع ، لابد أن يؤخذ بعين الاعتبار في فهم أي نص . ولذلك إذا راجعتم على سبيل المثال مسألة التخصيص والمخصصات في علم أصول الفقه ، ستجدون عند عامة الأصوليين ضمن

---

(١) أخرجه البخاري(٣٣٢٠) ، وابن ماجه (٣٥٠٥) عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) أخرجه البخاري(٥٧٦٣) ، ومسلم(٢١٨٩) عن عائشة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري(٦٩٠٣) عن علي ابن أبي طالب ﷺ.

المخصصات المنفصلة : التخصيص بالعقل ، والتخصيص بالحس .

وقضية العقل والنقل كما تعلمون خصص لها ابن تيمية كتابه المعروف « درء تعارض العقل والنقل » ، وهو منشور في عشرة مجلدات .

المهم يجب أن نعلم أن الشيء القطعي المستيقن ، لا بد من التسليم به ، سواء كان مصدره العقل أو النقل ، وأما الآراء والتقديرات العقلية الظنية ، فهذه تخضع للتمحيص والنقد ، والمتعارضات الظنية يؤخذ بأقواها .

ومن ابن تيمية أنتقل إلى تلميذه ابن القيم ـ وهو عالم آخر من العلماء الراسخين المتوازنين في هذا الموضوع ، كما في غيره ـ لنرى عنده مجموعة من تطبيقاته الجيدة والمفيدة في موضوعنا : النص والمصلحة ، أو النص والمقصد .

مسألة التوبة من الغيبة :

في مسألة التوبة من الغيبة ، وهل يقتضي التحللُ من إثمها الاعترافَ بها لمن وقعت غيبته واستسماحَه في ذلك أم لا ؟

قال رحمه الله : « هل يكفي الاستغفار للمغتاب ـ يقصد للضحية ـ أم لا بد من إعلامه وتحليله ؟ والصحيح أنه لا يحتاج إلى إعلامه ، بل يكفيه الاستغفار وذكره بمحاسن ما فيه في المواطن التي اغتابه فيها . وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره . والذين قالوا : لا بد من إعلامه جعلوا الغيبة كالحقوق المالية . والفرق بينهما ظاهر ؛ فإن الحقوق المالية ينتفع المظلوم بعود نظير مظلمته إليه ، فإن شاء أخذها وإن شاء تصدق بها ، وأما في الغيبة فلا يمكن ذلك ، ولا يحصل له بإعلامه إلا عكسُ مقصود الشارع ﷺ ، فإنه يوغر صدره ويؤذيه إذا سمع ما

رُمي به ، ولعله يهيج عداوته ولا يصفو له أبدا ، وما كان هذا سبيله ، فإن الشارع الحكيم ﷺ لا يبيحه ولا يجوزه ، فضلا عن أن يوجبه ويأمر به . ومدار الشريعة على تعطيل المفاسد وتقليلها لا على تحصيلها وتكميلها »[(١)] .

تغميض العينين أثناء الصلاة :

وبهذا النهج المقاصدي في التعامل مع النصوص ، نظر ابن القيم في مسألة تتعلق بالصلاة ، وهي تغميض العينين أثناء الصلاة . وقد ذكر عدة أحاديث وآثار فيها أن النبي ﷺ لم يكن يغمض عينيه في الصلاة ، أي من السنة عدم إغماض العينين في الصلاة ، ثم قال : « وقد اختلف الفقهاء في كراهته ؛ فكرهه الإمام أحمد وغيره ، وقال : هو فعل اليهود . وأباحه جماعة ولم يكرهوه وقالوا : قد يكون أقربَ إلى تحصيل الخشوع الذي هو روح الصلاة وسرها ومقصودها ، والصواب أن يقال : إن كان تفتيح العين لا يخل بالخشوع فهو أفضل ، وإن كان يَحول بينه وبين الخشوع ؛ لما في قبلته من الزخرفة والتزويق ، أو غيره مما يشوش عليه قلبه ، فهنالك لا يكره التغميض قطعا ، والقول باستحبابه في هذا الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة ، والله أعلم »[(٢)] .

فمعناه إذا كنا في مثل حال رسول ﷺ أو شبيه بها بنسبة ما ، فالأفضل أن نفعل مثلما فعل ، ولكن إذا اختلفت الأحوال وكانت المشوشات ، فرعاية الخشوع الذي سماه لب وسر الصلاة ومقصودها ، يكون أولى من مراعاة سنة وضعت لمقام معين ، فيكون التغميض هو الأنسب ، وهو المستحب .

---

(١) الوابل الصيب (ص : ٢١٩) .

(٢) زاد المعاد (١ / ٢٨٣) .

رابعا : شروط تقييد النص بالمصلحة :

وهكذا العلماء الراسخون من مختلف المذاهب ، كلهم لا يكادون ينظرون إلى النص إلا مستحضرين مقاصده ومصالحه ، وما يحتف به وما يؤول إليه . وهذا هو الذي يمكن أن نعبر عنه بعبارة جامعة فنقول : النصوص بمقاصدها ومصالحها . مقابل الرأي الآخر : النصوص بألفاظها وظواهرها .

وأما ما يمكن أن نعتبره شرطا ـ كما سأل أحد الإخوة ـ إن كان لابد من وضع شروط لتقييد النص بالمصلحة أو تخصيص النص بالمصلحة ، فهو :

أولا : أن تكون المصلحة مقصودة من ذلك النص وحكمه ، أو عموما أن تكون مصلحة معتبرة ، بهذا النص أو بنصوص أخرى .

وثانيا : ألا يقع بحال من الأحوال إلغاء النص وإهدار مضمونه ، فإلغاء النص نهائيا لا وجه له وليس له موطئ قدم في هذا المنهج الذي أمَّه أكثر علماء الأمة ، وأمَّه كل العلماء الراسخين والمعتبرين في هذه الأمة ؛ لأن إلغاء النص كلية ، هذا نسخ أو شبه نسخ ، وهذا لا يقبل أبدا .

فالفهم الذي نتحدث عنه هو الذي يضع النص في نطاقه ، توسيعا أو تضييقا أو توجيها ، إذا اقتضت المصالح والمقاصد الشرعية ذلك ، أما أن يلغى النص بصفة كاملة ، فليس من الفقه في شيء .

سؤال : إذن يمكن القول الاجتهاد في فهم النص وليس الاجتهاد مقابل النص .

جواب : نعم هذا تلخيص جيد يمكن قوله .

وقد ذكرتني بمعركة محتدمة خضناها في المغرب ، في موضوع قانون الأحوال الشخصية ، واجهنا فيها مشروعا سيئا للحكومة ، وكانت الحكومة يرأسها رجل اشتراكي ، وكان الوزير المكلف بالموضوع اشتراكيا وزيادة ، وحين احتدمت المعركة ، عقدنا لقاء مع هذا الوزير بطلب منه ، فكان يقول ويكرر علينا : نحن نلتزم بالمواثيق الدولية ، والمغرب وقع عليها ... قلنا له : الحكومة المغربية وقعت حديثا على المواثيق الدولية ، ولكن المغرب كله وقع على الإسلام ، عبر قرون وقرون!!

قلنا له : فإذا تعارضت المواثيق الدولية مع الإسلام والشريع الإسلامية ، ماذا تفعلون ؟ قال : نجتهد! يعني نجتهد حتى نجد حلا متوافقا مع المواثيق الدولية! هذا هو الاجتهاد عندهم ، فثمة اليوم أناس يجتهدون فعلا ، ولكنهم يجتهدون لتنحية الشريعة أو ما بقي منها ، بكيفية جيدة ومحكمة ، يجتهدون لإلغاء ما يسمونه « سلطة النص » .

ولذلك فعلا نحن نقول بالاجتهاد في حسن فهم النص ، وفي حسن تطبيق النص ، أما الاجتهاد لتهميش النص أو إلغائه ، فهذا لا مكان له البتة .

والحمد لله رب العالمين .



المحاضرة (١٠)

استدراكات ومناقشات

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الأكرمين . أما بعد :

فكما ذكرت سابقا ، هذه الحصة إن شاء الله تكون مفتوحة على عدد من القضايا ، مما ترون استدراكه أو مما قد يبدو لي ، سواء مما كان ينبغي أن يذكر ولم يذكر ، أو مما ذكر عرَضا ولم يوفَّ حقه ، أو مما يظهر لكم من إضافات أو استشكالات أو استفسارات ، فالباب مفتوح طيلة هذه الحصة ، إذا كان أي أخ يريد أن يبدأ فليتفضل ، وعندي بعض الأسئلة احتفظت بها سأدرجها إن شاء الله .

مقاصد الشريعة الإسلامية ومقاصد الشريعة الاستعمارية :

سؤال : يورد بعض الباحثين شبهة حول الاهتمام بالمقاصد في العصر الحديث ، وهي محاولة للدخول من هذا الباب إلى تسييس بعض الفتاوى أو إلى الطعن في بعضها أو القول بخلاف ما استقر عليه القول في الأمة ، قرأت هذا لأكثر من باحث خاصة على الإنترنت ، فما رأيكم دام فضلكم ؟

الجواب : هذا وارد فعلا وذكرته أيضا أو أشرت إليه باقتضاب ، فعلا بعض العلماء أو الدعاة ، يرون أن مقاصد الشريعة تتخذ مطية لهدم ما بناه

العلماء ولتمييع ما أسسوه وقعدوه، ولزعزعة ثوابت الشريعة.

وأنا أبدأ الآن في توضيح هذه المسألة بكلمة استعملها العلامة المغربي علال الفاسي، وهو ممن ألفوا في المقاصد وذكرنا كتابه « مقاصد الشريعة ومكارمها »، وله كتاب آخر اسمه « دفاع عن الشريعة ». في هذا الكتاب له فصل بعنوان « مقاصد الشريعة الاستعمارية ». أنا فقط آخذ منه هذا التعبير « مقاصد الشريعة الاستعمارية ».

وقد كان يقصد بها جملة من القوانين التي كانت قد أصدرتها فرنسا أي سلطة الحماية كما كانت تسمى في المغرب، أصدرت عددا من القوانين ومنها ما سمي سنة ١٩٣٠ بالظهير البربري، الذي كان مقصوده فصل البربر عن العرب، للتفريق أولا، ولحصر الإسلام في المناطق العربية ثانيا.

أوردت هذه العبارة لأقول: إن عددا ممن يتحدثون عن المقاصد أو عن مقاصد الشريعة الإسلامية، في الحقيقة إنما يتحدثون ويتبنون مقاصد الشريعة الاستعمارية، أي الفكر الغربي والفكر الحداثي والفكر الليبرالي والاشتراكي. ويدرجون ذلك تحت اسم مقاصد الشريعة الإسلامية.

فهذه نقطة المفارقة ونقطة التمييز بين الغث والسمين والحق والباطل، حينما يتحدث أي متحدث عن مقاصد الشريعة، أولا يجب أن نقول له ونسأله من أين لك هذا؟ إذا كانت هذه فعلا مقاصد الشريعة، فمن أين أتيت بها؟ أخبرنا يرحمك الله؛ لأن مقاصد الشريعة المفروض أن تؤخذ من الشريعة، ثم إن الناطق الرسمي باسم الشريعة هو القرآن والسنة، وليس هناك ناطق آخر

باسم الشريعة ، فكلام الشريعة ونصوص الشريعة وخطاب الشريعة : القرآن والسنة ، فمن أتانا بمقصد بشكل واضح وطريقة علمية من الكتاب والسنة ، فيا مرحبا ، ومن تلكأ ولف وقال كلاما ليس من مقاصد الشريعة المأخوذة بشكل واضح من القرآن والسنة ، فلا نقبل منه ، فهذا الأمر تقصيد لله ولشرعه ولرسوله ، ولا يمكن لأي أحد أن يُقَصِّدَ اللهَ تعالى بغير دليل ، ويُقَصِّدَ رسوله ﷺ بغير دليل ، فإذا أتونا بشيء من غير الكتاب والسنة ، فتلك مقاصدهم ومقاصد أنفسهم ، لا مقاصد الشريعة الإسلامية ، وهم يستمدونها من أصول الشريعة الاستعمارية ، فهذه واحدة .

ثانيا ، لو فرضنا أنهم أتوا بهذه المقاصد من النصوص الشرعية ، فمعناه أن هذه النصوص حجة ومرجع ، وإذا كانت حجة فهي باقية حجة ، لا يجب أن نستمد منها ما يبطلها ويلغيها . والقاعدة الأصولية تقول : لا يصح استنباط معنى من النص يعود عليه بالإبطال ، وشيخ المقاصد الشاطبي رحمه الله يقول : كل فرع عاد على أصله بالإبطال ، فهو باطل .

إذا أبطلتَ الأصل ـ أي : النصوص ـ لم يبق لك شيء ، ولم يبق لك حق التحدث في مقاصد الشريعة الإسلامية ، أوالتحدث باسم مقاصد الشريعة الإسلامية .

من جهة أخرى قلت مرارا وأكرر : ليس هناك من حق وصواب وخير إلا وقد أسيء استعماله ، واستعمل في الباطل وفي الشر وفي المغالطات وقلب الحقائق ، فباسم التوحيد وقعت بدع وأفكار وأوهام وخيالات ، ومن القرآن

زعموا استخراج أقوال وغرائب موغلة في الضلال .

وهناك كتب أنزلها الله تعالى هدى وشفاء ورحمة ونورا ، أصبحت على مر العصور ضلالا وظلاما وتيها ، بفعل تحريف نصوصها أو تحريف معانيها . وحتى الإسلام يجب أن يكون أهله وعلماؤه على حذر كما في الحديث « **يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف المبطلين وتأويل الغالين** »[(١)] .

واليوم تستعمل الديمقراطية لأجل الاستبداد والدكتاتورية ، ويستعمل العدل لأجل الظلم والبطش ، ونجد من يرفعون شعارات العقل والعقلانية ، وهم يفسدون العقول ويبطلون الحقائق .

فلا ينبغي أن يكون رد فعلنا أن نتهجم على العقل والتعقل ونتبرأ من العقل ، ونقول : إن الدين ليس فيه عقل ، والدين لايكون بالعقل ، و ... و ... إلى آخره ، فنقع في الفخ ، وكذلك إذا وجدنا من ينادون بالمقاصد ، ويفسدون المقاصد ، ومن يشوشون ويروجون باسم المقاصد ، فلا ينبغي أن يدفعنا هذا إلى نبذ المقاصد ، أو التبرم من المقاصد ، بل بالعكس ، علينا أن نمسك ونتمسك بالمقاصد ، حتى لا يستولي عليها أبناء الشريعة الاستعمارية ، ولا حتى ذوو النيات الحسنة من غير أهل التمكن ، أو من غير ذوي الاختصاص العلمي الشرعي .

مقاصد الشريعة : علم مستقل أم جزء من علم أصول الفقه ؟

سؤال : قد يقال : إن مقاصد الشريعة إما أن تكون علما مستقلا أو تكون

---

(١) أخرجه البيهقي(١٠/ ٢٠٩) ، ابراهيم بن عبد الرحمن العذري ، والطبراني في مسند الشاميين (٥٩٩) عن أبي هريرة ، وصححه الألباني كما في مشكاة المصابيح(٢٤٨) .

جزءًا من أصول الفقه ، وقد ضبطت العلوم وأصبحت صناعية أصبح لكل علم وظيفة ، مع أن الفقهاء يشيرون إلى تعليل الأحكام وهي من المقاصد كما لا يخفى ، ثم فصل مقاصد الشريعة عن أصول الفقه مع أنها مشتدة به وجعلها علما مستقلا ، ألا يدعو هذا إلى فتح هذا الباب إلى فصل علوم أخرى أو علم آخر عن أصول الفقه ، كأن يقال مثلا : علم المصالح ، أو علم التعارض والترجيح ، فهل لهذا الباب من ضوابط ؟

جواب : أولا العلوم تنمو وتتسع وتتشعب ، وقد يندمج بعضها في بعض أو يستقل بعضها من بعض ، هذا معروف في تاريخ جميع العلوم ، والعلوم الإسلامية ليست بدعا وليست استثناء في هذا ، في زمن معين لم يكن هناك شيء محدد من هذه العلوم التي نعرفها بأسمائها ، كان الفقيه أو العالم يخوض في كل شيء ، في القرآن وعلومه وتفسيره ، وفي الحديث والفقه ، وفي السيرة والتاريخ ... علم أصول الفقه لم يكن قبل القرن الثالث ، وعلم الفقه بصفته تخصصا في الأحكام كان جزءا من الحديث ، ولكن عندما تكثر التدقيقات والمباحث والتفصيلات ، قد يتميز جانب معين ، فيسميه العلماء علم كذا ... وحتى التسمية ، فهي لا تقع مثلما يسمي الناس مواليدهم ؛ يولد المولود فيتذاكرون ويختارون له اسما ، العلوم تأخذ أسماءها بطريقة عفوية وتدريجية إلى أن تستقر على اسم معين يترجح على غيره .

ثم إن انفصال بعض العلوم عن بعض لا يزيد ولا ينقص في العلم ، لا يزيد ؛ لأن الزيادة تكون قد حصلت ، ولا تنقص لأن ما انفصل عن علم بقي بجانبه ملتصقا به ، وربما يكون في الانفصال زيادة ونمو أكثر .

لما نشأ علم أصول الفقه ، لم يحدث ذلك نقصا في علم الفقه ، رغم أن النقاشات الأصولية التي أسسها الشافعي ونسقها ، كانت تدور عند الفقهاء وفي الوسط الفقهي وفي ثنايا المسائل الفقهية ، والشافعي لحد الآن يعد فقيها وإماما في الفقه لا أصوليا ، ولكن نحن الذين أصبحنا نقول : الشافعي هو إمام الأصوليين ، وهو مؤسس علم الأصول ، بينما هو لا علم له بهذا . سيندهش يوم القيامة إذا قيل له : أنت أسست علم أصول الفقه ، وأنت إمام الأصوليين!! هو ناقش مسائل كانت تناقش بين علماء عصره : خبر الواحد ، والدلالات ، والعموم ، والقياس ، والاجتهاد ، والنسخ ... هي نقاشات كانت دائرة ، ما تميز به الشافعي هو أنه نسقها ورتبها ووضعها في كتاب صغير .

فتقريبا هذا الذي حصل ويحصل مع مقاصد الشريعة ، فهي نبتت في ثنايا كتب الفقه ، وفي ثنايا كتب أصول الفقه ، وفي ثنايا كتب أخرى ، ثم شيئا فشيئا ... حتى وجدنا ابن عبد السلام يفرد موضوعا كبيرا منها بمؤلف خاص وبعنوان خاص ، فهل ابن عبد السلام كان يؤسس أو يرمي إلى تأسيس علم المقاصد ، أو تحديدا علم المصالح والمفاسد ؟ جدير بأن يكون عندنا علم المصالح والمفاسد ، وماذا يضير ذلك ؟ هل هذا سيكون على حساب الفقه ؟ أو على حساب أصول الفقه ؟ بل هذا سيخدم الفقه وعلم أصول الفقه وغيرهما .

وسيجتمع فيه فقهاء وأصوليون واقتصاديون وسياسيون ومخططون إستراتيجيون ، يدرسون لنا المصالح والمفاسد ، على مستوى الأفراد والمجتمعات ، وعلى مستوى الأمة ، وعلى مستوى البشرية ... وهذا يمكن أن يكون جزءا من مقاصد الشريعة ، ويمكن أن يكون علما قائما بذاته ، لا إشكال

ولا حرج في ولا ضرر نهائيا .

لا ينبغي أن نتعامل مع العلوم كما نتعامل مع أموالنا وممتلكاتنا ، نخشى أن تفوت من أيدينا هذه السيارة أو هذا المبلغ أو هذه القطعة الأرضية .

لا ، دعوا الأمور تمشي بشكل طبيعي ، إن مسألة استقلال علم المقاصد وهل وقع أو سيقع ، أو لما يقعْ ، أو لا ينبغي أن يقع ... هذه مسألة لا يقررها أحد من الناس ، مثلما لم يقرر أحد من الناس استقلال علم أصول الفقه عن الفقه ، ولم يقرر أحد استقلال علم الفقه عن علم الحديث ، هذه أمور تمشي وتتفاعل بشكل طبيعي .

الذي أقوله الآن : علم المقاصد علم آخذ في التبلور والاستقلال والتميز . وقطع أشواطا وبلغ حدا لا رجعة فيه ، وهذا لا أقوله دفاعا ، بل أقوله تقريرا للأمر الواقع ، فمقاصد الشريعة اليوم تُدَرَّس بصفة مستقلة في عدد كبير من الجامعات ، لو لم يكن إلا هذا وحده لكان كافيا للقول : إن المسألة قد حسمت . عندنا في المغرب منذ خمس وعشرين سنة على الأقل ، في جميع الجامعات تقريبا ، يدرس الأساتذة هذه المادة المستقلة « مقاصد الشريعة » . وهكذا يمضي الأمر في الجزائر ، وفي موريتانيا ، وبين ذلك أو بعده في السعودية وفي الأزهر وفي باكستان ... ثم توالت وتكاثرت التآليف والبحوث الجامعية في مقاصد الشريعة ، وانبثقت قضايا جديدة ، أو عولجت بشكل جديد ، فجميع مواصفات التخصص العلمي والتميز العلمي قد تحققت أو بدأت تتحقق .

علم له مميزاته وله قضاياه وله ترتيباته ونقاشاته واجتهاداته واختلافاته ومصطلحاته ، وله متخصصوه ومؤلفوه ، كل هذه الخصائص الموجودة في كل

علم ، موجودة في المقاصد .

وقد كان العلامة ابن عاشور هو الأول الذي دعا صراحة إلى هذا المسار ، وهو الذي بدأه بتآليفه ، وأيضا بتدريسه كتاب « الموافقات » للشاطبي . وقد ميز بين وظيفة كل من علم أصول الفقه ، والوظيفة المطلوبة من « علم مقاصد الشريعة » الذي بشر به ، وهو يرى أن الوظيفة المطلوب تحقيقها بعلم مقاصد الشريعة لا تتحقق بعلم أصول الفقه ، كما هو عليه .

أما شيخنا العلامة ابن بية ـ حفظه الله ـ فله رأيه في المسألة ، ذكره في محاضرته التي حولها إلى كتاب بعنوان : « علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه » ، وقرر فيه ودافع عن كون مقاصد الشريعة جزءًا لا يجزأ من علم أصول الفقه . ولأجل ذلك قام بما قام به ، وهو الإضافة النوعية الجديدة ، حيث ذكر مباحث ومسائل أوصلها إلى ثلاثين قاعدة أو مسألة أصولية ، أظهر لنا وجوه « الاستنجاد بمقاصد الشريعة » فيها . وفي نهايتها قرر أن مقاصد الشريعة هي أصول الفقه بعينه .

هذا الكلام كله صحيح وسديد ، وهو من عالم يعي ما يقول وما يقصد .

فهل علي أن أختار بين الشيخين ؟ هل علي أن أختار وأنحاز إلى قول ابن عاشور أو قول ابن بية ؟ هل علي أن أقول كما قال جريج : أي رب أمي وصلاتي ؟

أما أنا فأقول : أمي وصلاتي معا!

فأما المسار الذي دعا إليه ابن عاشور ، فقد شرحته ، ولم أخف تأييدي له ،

وأنه قد أصبح واقعا لا رجعة فيه .

وأما الرأي الذي قرره أستاذي ابن بية ، فنحن في أمس الحاجة إليه ، ولكنه لا يتعارض مع المسار الآخر ولا يتضرر به ولا يمنع منه ، فعلم أصول الفقه بحاجة إلى الاستنجاد بالمقاصد ؛ لتخلصه من الطابع الكلامي والصوري والجدلي واللغوي ، الذي سيطر عليه ، وبقدر ما سيعتمد على المقاصد في مباحث الألفاظ والدلالات ، وفي مباحث القياس ، وفي مباحث الأدلة ، وفي مباحث الاجتهاد ؛ فإن هذا سيعطي علمَ أصول الفقه حيوية وقوة وجاذبية . أي إن تجديد علم أصول الفقه يتوقف على مزجه وتطعيمه بالمقاصد ، على النحو الذي صنعه ابن بية ، ثم قال : انح على هذا النحو .

وهذه هي العملية المزدوجة التي قام بها الشاطبي طيلة كتاب « الموافقات » ؛ فهو قد عمم المقاصد في كل المباحث الأصولية للكتاب ، ثم أفرد للمقاصد كتابا خاصا ، فكأنه صنع شيئا في هذا الاتجاه ، وصنع شيئا في اتجاه دعوة ابن عاشور .

فإعادة الاعتبار والاستفادةُ من مقاصد الشريعة في كافة المباحث الأصولية ، هذا هو ما قاله الشيخ ابن بية ، ولا غبار عليه البتة ، ولكن عندنا قضايا كثيرة تحتاج إلى بحوث ودراسات ، ولا يتسع لها علم أصول الفقه ، وإلا سنغيره ونقلبه ونغير طبيعته ، هذه الدراسات من قبيل : المقاصد في السياسة الشرعية ، والمقاصد كفلسفة عامة للتشريع الإسلامي ، والمقاصد كأسس وموجهات لكافة العلوم الإنسانية ، دراسات حول الفطرة والشريعة ، وحول الاقتصاد والمقاصد ، والتربية والمقاصد ... وقبل هذا وفوقه : استقراء نصوص الشريعة

وأحكامها لاستخراج أكثر ما يمكن من مقاصدها ... وقد ذكرت من قبل قول الزركشي : « على فقيه النفس ذي الملكة الصحيحة تتبعُ ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة ، واستخراج المعاني منهما ، ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة ، وورد البحر الذي لا ينزف ، وكلما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها » .

الفقه الشيعي القديم والحديث :

سؤال : ذكرت في أحد الدروس أن الفقه الإمامي القديم ، يختلف عنه في الحاضر ، نرجو إلقاء الضوء على هذا ؟

جواب : الاختلاف يمكن تلخيصه في شيء واحد أو سبب واحد : فالشيعة كانوا طائفة منعزلة منغلقة تُناوِئ وتُناوَأ ، ثم صاروا الآن دولا وحكاما ، اختلف الأمر ، وكما يقال في السياسة : منطق المعارضة ليس هو منطق الحكم ، وفقه الطائفة ليس هو فقه الدولة والحكومة .

وأما تفصيله فنحن نقول في تعريف السنة : هي ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، وهم يقولون : هي ما ثبت عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير ، المعصوم عندنا واحد ، وعندهم : واحد ، زائد اثنا عشر (١+١٢) ، وهم الرسول ﷺ ، والأئمة الاثنا عشر ، فكل هؤلاء معصومون ، وما صدر عنهم فهو سنة ، فهنا يكمن أكبر خلاف بيننا وبين الشيعة ، السنة عندنا توقفت بعد وفاة الرسول الكريم ، بينما استمرت عندهم باستمرار الأئمة ، فشكل من أشكال الوحي استمر عندهم ـ حسب اعتقادهم ـ فلذلك أبطلوا الاجتهاد والقياس ؛ لأن الإمام موجود ، فلا حاجة إلى ذلك . لكن لما توقف وجود الأئمة في أواخر القرن الثالث ، دخل الشيعة ـ وليس الإمام

وحده ـ في أزمة السرداب . قبل ذلك كانوا يتطاولون على السنة بالقول : أنتم تجتهدون بالأقيسة والاستصلاح والظنيات ، وهذا ليس من الدين في شيء ، ونحن عندنا المعصوم ، فنحن معه في عصمة وأمان ... ثم فجأة زال المعصوم ، اختفى المعصوم ، فمن يفتينا ؟ ومن يملي علينا ؟ ومن المرجوع إليه عندنا ؟

وهكذا دخلوا في أزمة حقيقية طويلة ، انتهت باضطرارهم لتبني لعلم أصول الفقه . وكانت عندهم معركة طويلة حول علم أصول الفقه : هل هو بدعة ؟ هل هو مقبول أوغير مقبول ؟ هل هو نوع من التسنن ؟ هل هو من فقه العوام ؟ والمراد بالعوام عندهم : أهل السنة .

ثم في النهاية فرض علم أصول الفقه نفسه عندهم في القرن الخامس والسادس شيئا فشيئا ، وعندما فرض علم أصول الفقه نفسه عندهم ، وترجحت كفة الأصوليين على الأخباريين ، بدأ أيضا يُحدث تغييرات فكرية ومنهجية ؛ لأن علم أصول الفقه بطبيعته علم سني . الشيعة في بعض كتاباتهم يقولون : أول من أسس علم أصول الفقه هو الإمام الباقر ، والسنة يقولون : الإمام الشافعي . وهب أن الباقر ﷺ قال شيئا في ذلك وثبت عنه ذلك ، لكن علم أصول الفقه عندنا لم يبدأ مع الشافعي ، ولا توقف عند الشافعي ، بل نشأ وتأسس وانتظم وَنَما على مدى عدة قرون ، والشيعة لا قبل لهم به ، ولا قبول لهم به ، فهذا العلم لم يكن واردا عندهم نهائيا ، ما دام المعصوم يغني عنه .

بعد القرنين الرابع والخامس ، دخل هذا العلم واستتب عندهم ، ونشأ بسببه صراع بين مدرستين : مدرسة الأخباريين أصحاب الروايات والأخبار ، ومدرسة الأصوليين المتأثرين بالفكر الأصولي السني ، هذه المدرسة الأصولية

هي التي انتهى التطور الفكري فيها إلى القول بفكرة « ولاية الفقيه » . وفكرة ولاية الفقيه مأخوذة من الفكر السني ومن الفقه السني ؛ لأن الفكر السني هو الذي يقول : يتولى الإمامة العالم الفقيه المجتهد ، بالإضافة إلى صفات أخرى . أما عندهم فلا يتولاها أحد ، فالخلافة منصب محجوز لأصحابه المعينين ، وكل من يتولاه غيرهم ، فهو مغتصب ظالم متعد متسلط ، لكن لما انقطع الأئمة وشغر الزمان وطال شغوره ، كان لا بد من حل للأزمة ، فجاء ــ بعد مخاض طويل ـ ابتكار ـ او اقتباس : فكرة ولاية الفقيه ، ضمن محاولة الخروج من النفق الذي دخل فيه الفقه الشيعي ، منذ دخل بزعمهم محمد بن الحسن العسكري في سرداب سامراء!

تبنوا علم أصول الفقه ـ مع التعديلات الضرورية ـ ثم تزايد الاحتكاك بالمؤلفات السنية ، إلى أن جاءت فكرة ولاية الفقيه ، التي التقطها آية الله الخميني رحمه الله ، وفعل ما فعل في كتبه أولا ، ثم بإقامة الجمهورية الإسلامية في إيران ... إذًا انتقل الشيعة بالتدريج بهذه الكيفية ، إلى أن أصبحوا دولة كبيرة في إيران ، وشبه دولة في العراق ، وشبه دولة في لبنان . ويستحيل على من له دولة ويسير دولة ، وله سياسات داخلية وخارجية أن يتهرب من الاجتهاد ، وينكر القياس ، ويستغني عن اعتماد المقاصد والمصالح ... فلذلك الشيعة الآن خرجوا من النفق ، وتحرروا من عقلية السرداب ، وأصبحوا شوريين ، ومصلحيين ، وقياسيين ، وواقعيين ...

طبعا عقّيدة السرداب والانتظار ، ما زالت قائمة في النفوس والأذهان ، وتستعمل في التعبئة والحفاظ على الذات ، ولكن من الناحية السياسية العملية ،

فقد أخذوا عن أهل السنة كل ما كانوا يأخذونه عليهم ، بما في ذلك « اغتصاب » منصب الإمامة وصلاحيات الإمام .

صلاة الأعمى في المسجد بين النص والمقصد :

سؤال : شيخنا جزاكم الله خيرا نحن نثق في علمائنا الذي صنفوا في المقاصد والأصول وجزاهم الله خيرا ، ولكن ثمة إشكال في المقاصد ، فمشايخنا كرروا وأصلوا أن المصلحة لا تتعارض مع نص ، ولكن مع الأسف الذين يفتئتون على المقاصد من أدعياء العلم وغيرهم أحيانا يكتبون المقالات ويتكلمون في الفضائيات فيصطدمون مع النصوص الصريحة ، فهل من دعوة للكتابة بصورة أظهر وأوضح بحيث تكف هذه الألسنة عن هذه الطريقة ؟ قرأت في إحدى الصحف أن امرأة تدعي الفهم في الفقه الإسلامي تقول : الشرع مقاصده الرحمة والشفقة ، فكيف يقول للأعمى تسمع النداء فأجب ؟ قالت : يستحيل أن يثبت هذا عن النبي ﷺ ؛ لأن مقاصد الشرع تقتضي الرحمة والشفقة . فحبذا لو أن العلماء يبينون أن المقاصد لا تعارض النص .

جواب : قلت وكررت : قبل النظر في كثير في هذه الأمور ، يجب أولا ملء الساحة وملء الميدان بالعلم والعلماء ، أما الأقوال الشاذة والساقطة والضعيفة دائما وجدت وستوجد ، وحتى لو أمكن حصر الكلام وإلجام العوام عن الكلام ، وليس فقط عن علم الكلام ، لو أمكن هذا في كافة العصور الماضية ، فهو اليوم غير ممكن ، فينبغي أن نكون دائما مستعدين لسماع هذا الكلام ومثله وأضعافه وأسوأ منه . فما هو الحل ؟

الحل هو أن يسيطر العلماء والدعاة الأكفاء على الوضع العلمي والتوجيهي

في مجتمعاتنا ، تماما مثلما تسيطر قوات الأمن على الشوارع والأسواق والمظاهرات في الجانب المادي الأمني . وحتى هذه السيطرة ، لن تمنع الأقوال والأفكار المنحرفة أو المختلة ، وإنما ستجعلها ضئيلة الأثر ضئيلة الضرر .

اليوم ، وسائل التعبير ووسائل الإعلام ماضية لا تلوي على أحد ، فإما أن نكون فيها وإما أن تكون علينا ، فكافة العلماء عليهم تحمل مسؤوليتهم ، على الأقل في العلم والدعوة والدين . فليس هناك من يوقفهم الآن ، طبعا في بعض القضايا المحدودة قد يوقفهم حاكم أو سلطان ، ولكن ما نتحدث عنه الآن وغيره من أحكام الدين وشريعته وأخلاقه وأسسه وعباداته ومعاملاته ، لك أن تتكلم في طول الدنيا وعرضها ، وعلى علمائنا أن يكونوا حاضرين في كل مجال لا ينتظرون ولا يلتفتون .

وأما هذه المرأة فقد تكون مؤمنة وصالحة ، وتحب الخير وتفعله ، ولكن أُتيت من فهمها ومن جهلها ، فما هي الرحمة ؟ إقامة الحدود رحمة ، والطبيب حينما يمارس العلاجات المؤلمة رحمة ، وحينما يستأصل العضو رحمة ، وحينما يمنعك من ألذ طعام عندك رحمة .

فلو وَجدت هذه المرأة من يقول لها : وما هي الرحمة يا سيدتي! ؟ أليست دعوة الأعمى للحضور للمسجد رحمة ؟ لو لم يأت للمسجد سيصير مقعدا من شدة الأمراض والبدانة والقعود ، فتحريكه رحمة ، مجرد تحريكه خمس مرات أو أربع ، هذه رحمة ، ألا نريد له هذه الرحمة ؟

وحتى لو لم يكن يصلي ، قد يأتي الطبيب ويقول له : عليك أن تتحرك وتمشي ساعة في اليوم ، سيقال حينئذ : هذه رحمة ، لكن حين يقول له الشرع :

اذهب إلى المسجد ومجموع ذهابك وإيابك ساعة ، أليست هذه رحمة ؟

وأيضا ، أليس اختلاطه بالناس رحمة ؟ هل نريد أن نضعه في عزلة ، في سجن ؟ في كآبة وهَمٍّ وغم ومعاناة مضاعفة ؟

يلتقي بالناس ويعانقه الناس ويتحدثون إليه ويتحدث إليهم ، أليست هذه فسحة ورحمة مثلما أنها عبادة ؟

سؤال كيفية معرفة المقاصد :

سؤال : جزاكم الله خيرا ، في المقاصد نفسها لعل الأخ يشير إلى كيفية معالجة الأمر بصفة عامة ليس فقط في وقت البرنامج أو وقت الحادثة ، ولكن المعالجة حين يتكلم العلماء مثلكم في علم المقاصد ويسمعها الناس ممن لا يفقه المقاصد بضوابطها التي ضبطها بها أهل العلم ، فهو يعلم أن الأستاذ الدكتور الريسوني يتكلم في موضوع مقاصد الشريعة إذًا أنا أنطلق من هذا ، ويمكن أن يهدم الشرع باسم المقاصد نفسها ، مثلما ثمة أمور من الموبقات المحرمة بنصوص قطعية تحلل باسم مقاصد الشرع : الشرع من مقاصده حفظ الأموال والرقي بالأمة والتنمية ، فتباح المعاملات الربوية وتنشأ البنوك ، وباسم المصلحة يعمل الناس في البنوك الربوية ، وحتى لا يترك المجال للكفار نحن أولى بهذا الحرام ... ؟!

جواب : الخلل العلمي ليس له إلا العلاج العلمي ، والآن الحمد لله ثمة صحوة مقاصدية ، كما سميتها ، فيها نوع من تصحيح بعض الأمور .

ومع ذلك ، فكلما اتسع الكلام في المقاصد ، قد يغري بعض من ليسوا على ما

يرام ، فيجدون سندا ويلتقطون كلمات من هنا وهناك .

ولذلك قلت : هذه الصحوة المقاصدية تتطلب أمرا لا بد منه ، وهو المزيد من البحث والضبط لكيفية معرفة المقاصد ، كيف تعرف مقاصد الشارع ؟ وكيف تحدد مقاصد الشارع ؟ الشاطبي كتب بضع صفحات في الموضوع . وهذا قليل جدا ، ومع ذلك ما فتئتُ أشيد به ؛ لأنه افتتح بابا جديدا وجليلا .

وفتح هذا الباب وتوسيعه وإحكامه ، هو عمل مزدوج الفائدة ؛ فائدته الأولى أننا وأمثالنا من الباحثين والمفتشين عن مقاصد الشرع ، حين نجد طرقا محددة معبدة لمعرفة مقاصد الشارع ، ستتشجع لمعرفة المزيد من مقاصد الشريعة كلياتها وجزئياتها ؛ لأن الوسيلة أصبحت عندنا ، فالإنسان إذا امتلك الوسائل والأدوات ، يتشجع ويتقدم في استعمال تلك الوسائل والأدوات .

والفائدة الأخرى هي أن هذا سيضع حدا لهذه الادعاءات ؛ فالآن كل من هب ودب ينادي : حي على المقاصد ، وحي على الفتاوى المقاصدية !

نحن نقول ونكرر : لا تقصيد للشرع إلا بدليل من الشرع ، قل هاتوا برهانكم ، من أين لكم هذا ؟

إذًا حينما توضع هذه المسالك والقواعد لا يبقى لأحد عذر أو مهرب ، وإذا لم توضع سيقال لك : كل واحد يبحث عنها بطريقته . لا ليس كل واحد يبحث عنها بطريقته ، بل كل واحد يبحث عنها ويثبتها بهذه الطرق ، وإلا فلا ؛ لأن الطرق العلمية محصورة ، والطرق غير العلمية غير محصورة .

وبعد الشاطبي ، كتب ابن عاشور إضافات قيمة عن طرق إثبات مقاصد

الشارع . وما زالت الجهود تتواصل .

سفر المرأة بغير محرم :

سؤال : هل يمكن حفظكم الله توضيح مسألة المرأة إذا سافرت بغير محرم ، هل تقيدون ذلك بالحج أم إطلاقا ؟

جواب : أنا لست مفتيا ولست حريصا على أن أكون مفتيا ؛ انا ذكرت العلماء الذين لا يرون أن النهي عن سفر المرأة مسألة تعبدية ، ذكرت بالخصوص ابن العربي ، فهو يقول مدار المسألة على الأمن والسلامة .

وبناء عليه ، فكل سفر فيه أمن وسلامة ؛ ذهابا وإقامة وعودة ، فلا مانع منه بالنسبة للمرأة ، وكل سفر فيه مخاطر وإذايات محتملة ، فلا بد فيه من محرم . ولا فرق في هذا بين الحج وغيره ، كل ما في الأمر أن سفر الحج هو سفر للفريضة ، فالحرص عليه وعلى إنجازه من الأهمية بمكان ، وليس في درجته مثلا سفر الزيارة ، أو سفر دراسة يمكن الاستعاضة عنها ... لكن من حيث الجواز وعدمه لا فرق .

وأنا أريد حين تفكرون في الأحاديث المتعلقة بسفر المرأة ، أن تفكروا أيضا في أحاديث سفر الرجل ، وأن المسافر المنفرد شيطان ... إذن هي علة واحدة وحكمة واحدة لا شك في ذلك ، سواء من جهة الشرع وما اقتضاه ، أو على صعيد الأمر الواقع ، للمرأة خصوصية لا شك فيها : فإذا كان للسفر مخاطره وآفاته ، فللمرأة من ذلك نصيب أكبر ؛ فلذلك كان فيها ما كان من مزيد تخصيص .

الريسوني والسياسة :

سؤال : الأستاذ أحمد لدي طلب ربما يبدو أنه بعيد عن مسألة المقاصد ، الدكتور عبد العظيم الديب يقول في مقدمة نهاية المطلب عن دور العلماء المتقدمين : لم يكونوا منعزلين عن قضايا عصرهم ومجتمعهم وكانوا في قلب الحدث ، ونحن من خلال هذه المحاضرة تعرفنا عليك عالما نريد التعرف عليك سياسيا .

جواب : أولًا أنا لست سياسيا بالمعنى الذي يفهم ، طبعا نشأت في العمل الدعوي وشغلت فيه مواقع متعددة ، من آخرها رئاسة حركة التوحيد والإصلاح في المغرب لسبع سنوات ، وما زلت عضوا في مكتبها التنفيذي ، وأنا عضو في حزب العدالة والتنمية بالمغرب ، وهذا كله يعتبر عملا سياسيا . وكذلك لي مشاركات أخرى وآراء ومواقف ، قد تصنف كلها في دائرة السياسة والعمل السياسي ، لكن بالنسبة إلي ، فهذا كله عمل إسلامي وكفى .

بعض السادة العلماء في المغرب ـ علماء بالمعنى المتبادر ـ يقولون لي إذا اختلوا بي : لولا أنك تشتغل بالسياسة ، لكنت كذا كذا ، ولو تركتَ السياسة لكان لك كذا ، ونريدك لبعض الأمور ، ولكن نخشى أن تدخلنا في السياسة ... فأقول لهم : أنتم الذين تمارسون السياسة ، وتحددون مواقفكم بالسياسة وبالتقية السياسية .

أما مشكلتي أنا فهي أنني لا أمارس السياسة ، ولا أخضع للسياسة ، ولا أتصرف ولا أتكلم وفق متطلبات السياسة ؛ لأن السياسة عندهم هي أن تتكلم في قضايا الحكم والاحتلال وشؤون الأمة ، وأن تنتقد وتعارض

وتناهض . وهذه عندي أنا ليست سياسة ، هذه عندي ليست سوى الشريعة ومقاصد الشريعة وقول كلمة الحق ، أما السياسة عندي ، فهي أن تسكت عن هذه الأمور وتتحاشاها ، أو تتكلم فيها بما يقتضيه سوق السياسة ، فهؤلاء العلماء لهم سياسة ويمارسون السياسة ؛ خوفا وطمعا ، للحفاظ على مناصبهم ومواقهم وسلامهم ، فهذه سياسة . أنا ما أجده في الشرع فأقوله ، فأنا حينئذ لا أمارس السياسة ، أنا أمارس الشرع وأقول بالشرع ، فالحقيقة أن العلماء أينما كانوا ــ من هنا إلى الرباط إلى جاكرتا مرورا بالأزهر الشريف ــ الذين لا يتدخلون في السياسة ، إرضاء للسياسة ، هم أصحاب مخالفة للشرع ، هذه سياسة لا شرعية ، سياسة مخالفة للشرع .

هل الغاية تبرر الوسيلة ؟

سؤال : من الأمثلة هناك بعض الدعاوى تقول : لكي نقيم مصارف إسلامية لابد من كسب خبرة في المصارف الربوية ، ثم ننصرف إلى المصارف الإسلامية ، فهل هذا من المحرم لذاته أو ليس كذلك ؟

جواب : لا بأس أن أذكر لكم شيئا له صلة بهذه المسألة من كتابي « نظرية التقريب والتغليب » ، ففيه مبحث : هل الغاية تبرر الوسيلة ؟ وقد ذكرت في ذلك عدة أمثلة أن المصالح الراجحة والمحققة والمعتبرة شرعا ، يمكن على سبيل الاستثناء وبشروط استقصيتها وذكرتها ، يمكن أن تباح شرعا . والقاعدة الجامعة هي قولهم : الوسائل تتبع المقاصد ، أو تأخذ حكم المقاصد . وهذا من باب فتح الذرائع . وذكرت أمثلة من السنة ومن السيرة ، منها قوله ﷺ : « **لا يصلح الكذب إلا في ثلاث : يحدث الرجل امرأته ليرضيها ،**

والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس »[1].

بل وجدت القرافي وشيخه ابن عبد السلام، يتحدثان حتى عن الحالات التي يكون فيها الكذب واجبا ... !

وفي السيرة النبوية[2]، نجد قصة الصحابي الحجاج بن علاط، الذي أسلم وهاجر سرا من مكة إلى المدينة، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح خيبر، فأراد الرجوع إلى مكة لأخذ أمواله التي تركها هناك، وكان رجلا ثريا، فاستأذن النبيَّ ﷺ، في الذهاب إلى مكة وأن يكذب على قريش ويخدعهم ويموه عليهم، حتى يتمكن من حمل ثروته ومغادرة مكة، فأذن له بذلك، فلما وصل إلى مكة أخبر زوجته وغيرها، أن يهود خيبر قد انتصروا على المسلمين، وأن النبي ﷺ أسيرٌ عندهم، وسيسلمونه لقريش ليقتلوه ... وأنه جاء لأخذ أمواله ليشتري من يهود خيبر بعض ما غنموه من المسلمين ... وكانت هذه الأخبار الزائفة التي أشاعها، مزلزلة لنفوس المسلمين المستضعفين بمكة، ولم يعلموا حقيقة الأمر ويسترجعوا أنفاسهم إلا بعد أيام.

قال ابن القيم في الفوائد العلمية لهذه الواقعة: « ومنها: جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره، إذا لم يتضمن ضررَ ذلك الغير، إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه، كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب، وأما ما نال مَنْ بمكة من المسلمين من الأذى والحزن، فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي

---

(١) أخرجه الترمذي(١٩٣٩) عن أسماء بنت يزيد، وصححه الألباني دون قوله «ليرضيها».

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٤/ ٣١٧).

حصلت بالكذب ، ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب ، فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة »[1] .

إذًا فبعض الأمور غير المشروعة في أصلها وفي حكمها ، قد يرخَّص فيها ويؤذن بها في أحوال يقدرها العلماء الأمناء على الشريعة ، العارفون بحدودها ومقاصدها ، الخبراء بفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد .

سؤال : أستشكل إباحة الكذب في المواطن الثلاثة هل هذه إباحة بمصلحة أم بنص ؟

جواب : هما معًا . النص أباح ورخص للمصلحة وبناء على المصلحة . ووظيفة العلماء أن يقتدوا بصاحب النص وينهجوا نهجه وينسجوا على منواله .

والقياس دليل مجمع عليه عند علماء المذاهب المعتمدة ، فالعلماء يقيسون ويُخَرِّجون على نهج الشارع في أمور منصوصة وغير منصوصة ، فالشارع يخاطب العلماء والعقلاء ، وواجب عليهم أن يتعقلوا الأحكام ويعرفوا مراميها . فالشرع لا يفرق بين المتماثلات ولا يجمع بين المختلفات ؛ ولأجل بيان هذه القاعدة العظمى ، اقتحم ابن القيم معركة علمية شرسة ، للرد على الظاهرية في قولهم : الشرع يجمع بين المتفرقات ويفرق بين المتماثلات ، وقال عبارته القوية :

« الآن حمي الوطيس ، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله ؛ لنصر دينه وما

---

(١) زاد المعاد (٣/ ٣٠٦) .

بعث به رسوله » ، ثم مضى في صولته ... ، انظروا ذلك في أوائل الجزء الثاني من « إعلام الموقعين » .

شروط الاجتهاد :

سؤال : راج في العصر المتأخر مصطلح « فقه الواقع » وتصدى له كثير ممن ليس لهم خلفية أصولية ولا مقاصدية ، فلماذا هذا الانفصام النكد بين علم المقاصد وبين الواقع ؟ نجد من عندهم إلمام جيد بالأصول والمقاصد وليس لهم تنزيل على الواقع ، ومن لهم دراية بالواقع ليس لهم إلمام بالمقاصد ، وهل علم المقاصد له صلة بالاجتهاد المطلق ؟

جواب : قال الشاطبي : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها » .

فنحن أمام صفتين لا تغني إحداهما على الأخرى . فالصفة الأولى هي « فهم مقاصد الشريعة على كمالها » ، نعم على كمالها ، ومع ذلك ، فهي غير كافية ليتأهل صاحبها للاجتهاد ، بل لابد من صفة أخرى هي غير الأولى ، وهي « التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها » ، بمعنى أن تكون له قدرة على التفصيل والتنزيل ، قدرة على التصرف العلمي التطبيقي ، في المادة المقاصدية التي حفظها وأحاط بها .

والشيخ ابن بية يقول : أول فائدة للمقاصد بالنسبة للمجتهد ، هي أنها تعطيه شهادة أهلية الاجتهاد . والمعرفة التامة بالمقاصد لا تأتي من قراءة كتاب أو عدة كتب ، ولا تأتي من رصيد ثقافي وفكري ، مهما اتسع وتنوع ، وإنما هي

ثمرة العكوف والإدمان والغوص الطويل في الكتاب والسنة وفقههما ؛ ولذلك قال الشاطبي كلمة حفظتها منذ قرأتها ـ وأنتم ستحفظونها الآن بدون كتاب ـ قال رحمه الله : « لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريَّانَ من علم الشريعة ، أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها ، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب» ، وأعيدها عليكم لتحفظوها .

فهو لا يسمح ولا يأذن بقراءة كتابه « الموافقات » ، لمن يريد الاستفادة لنفسه والإفادة غيره ، إلا بالشروط التي ذكرها . ومن قرأه بغير هذه الشروط فليتحمل مسؤوليته ، إذا لم يفهم ، أو إذا أساء الفهم ، أو إذا أصيب بعسر الهضم .

وهذه الشروط تتلخص في الصفة الأولى : « ريَّان » . يعني : قد تشبع وارتوى ، وامتلأت عروقه وخلاياه ، من علوم الشريعة ، أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها . ثم بعد ذلك يكون منعتقا من التبعية والعصبية .

وأما فقه الواقع فقد تكلمت عنه في موضوع اعتبار المآلات ؛ لأن اعتبار المآلات يتوقف على معرفة الأسباب والظروف المؤثرة .

المهم أن فقه الواقع لا غنى عنه لمن يجتهد ويفتي ويقرر ويوجه الناس .

الآن ـ وكما جاء في السؤال ـ نجد ناسا كثيرين لهم دراية بالواقع ، يدرسونه ويتعاملون معه ، ولكنهم جاهلون بالشرع ، ونجد ناسا علموا نصوص الشرع وفقه الفقهاء ، ولم يعلموا هذا الواقع الذي يُنزلون فيه هذا الشرع ، مع أن الكثير من أحكام الشرع تقدر بناء على وقائع وأحوال وظروف ، فالعالم حتى

إذا كان عنده نقص في العلم بالواقع ، عليه أن يسأل ، فكما يُسأل يَسأل ، فحتى العالم يقال له : اسأل أهل الشأن إن كنت لا تعلم ، قبل أن تصدر فتواك .

القواعد المقاصدية :

سؤال : شيخنا جزاكم الله خيرا القواعد الفقهية خدمت ، والقواعد الأصولية خدمت ، والقواعد المقاصدية هل فيها تأليفات مستقلة .

أمر آخر استخراج القواعد المقاصدية من كلام العلماء كقول ابن القيم عليه رحمة الله : « ما حرم سدا للذريعة أبيح للحاجة » ، فهل يمكن استخراج مثل هذه القواعد من كلام العلماء ؟

جواب : العمل الذي نقوم به الآن في جدة فيه كل هذا ، وحتى قولك : القواعد الفقهية خدمت ، خدمت بمقدار ، والقواعد الأصولية خدمت بمقدار أقل ، فالعمل القائم الآن هو محاولة للاستيعاب الشامل للقواعد ، فقهية وأصولية ومقاصدية ، وهذه القواعد اسخرجت من كلام العلماء من آلاف الكتب .

وأما عن القواعد المقاصدية بالذات ، فقد تناول قدرا منها الدكتور عبد الرحمن الكيلاني من الأردن ، وهو معنا في هذا المشروع ، وكتابه في الموضوع هو « قواعد المقاصد عند الشاطبي » ، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

الاجتهاد الجماعي :

سؤال : بالنسبة للاجتهاد الجماعي نريد معرفة الواقع عن الاجتهاد الجماعي ، وهل هو يتماشى مع مقاصد الشريعة ؟

جواب : الاجتهاد الجماعي شيء حسن بدون شك ، عمل به الصحابة والخلفاء الراشدون . وصورته المثلى هي التي كانت في زمن الخلفاء الراشدين . فحينما يقال : جمع الصحابة ، وجمع أهل العلم ، أو دعا الصحابة فقال لهم ، أو عرض عليهم ... فهذا هو الاجتهاد الجماعي . وهذا كثير في حياة الصحابة والخلفاء الراشدين ؛ تناظروا وتشاوروا في مختلف الأحكام ، في القضايا السياسية ، وقضايا الأحكام الجنائية والأحكام المالية وغير ذلك .

ثم اتخذ بعد ذلك صورا متعددة : مجالس شورى الخلفاء والأمراء ، مجالس العلماء ومناظراتهم ، مجالس القضاة مع مستشاريهم .

ولكن الاجتهاد الجماعي اليوم أخذ صورا جديدة وجيدة في الحقيقة ، تتمثل بالدرجة الأولى في المجامع الكبرى ، مثل مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر ، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ، مجمع الفقه الإسلامي بالهند ، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ، ثم المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ، وكذا المجمع الفقهي لأمريكا الشمالية .

فعموما هذه ظاهرة صحية ومفيدة ، والمشكلة في هذه المجامع بما فيها التابعة للدول ، أنه لا توجد دولة واحدة تلتفت إلى ما تقرره هذه المجامع . فمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، بالكاد ـ كما يقال ـ يجد من يستضيف دورته بعد عدة طلبات وتوسلات ، فتَقبل هذه الدولة مشكورة ، ويقبل هذا الحاكم مشكورا ، ويعطي بعض التذاكر وغرف الفنادق .

ومع هذا ، نقول : إن الاجتهاد الجماعي هو أرشد صور الاجتهاد وأضمنها وأسلمها . ومن فوائده أن يسمح بمعالجة المشكلة التي سبق ذكرها ، وهي نقص المعرفة بالواقع عند كثير من العلماء ، ونقص المعرفة بالشرع عند كثير من المفكرين والسياسيين الذين يخوضون في قضايا الفقه والمقاصد .

ففي هذه المجامع يتعدد العلماء وتتعدد وتتكامل معارفهم ، بما فيها معارفهم عن الواقع ، وأيضا يحضر ويشارك مع العلماء فئة من الخبراء ، حسب المواضيع المقررة في جدول الأعمال ، فقد يحضر أطباء ، أو فلكيون ، أو اقتصاديون .

الأئمة الأربعة في المقاصد :

سؤال : يا شيخ في عرضك الشيق والجميل في التأليف في علم المقاصد ، الأئمة الأربعة الذين ذكرتهم ؛ اثنان شافعيان واثنان مالكيان ، وليس منهم حنبلي وليس منهم حنفي ، فأرجو التعليق ؟

الجواب : أولًا المقاصد ليست مسألة مذهبية ، أو يمكن أن أقول : هي مذهب الجمهور ، وهي مذهب المذاهب الأربعة .

والشاطبي مصادره الشافعية أكثر من مصادره المالكية . ثانيًا ؛ الشاطبي يستمد من الجويني والغزالي وابن عبد السلام والقفال الكبير ، وهؤلاء من أئمة الشافعية ، ثم بعد ذلك يأتي القرافي وأبو بكر بن العربي من المالكية ، فالمسألة ترجع إلى شخصية العالم أكثر من مذهبه .

ثالثا ، أنا قلت وأعيد : هناك علماء من مذاهب أخرى ، لا تقل مرتبتهم في

مقاصد الشريعة عمن سميتهم بالأئمة الأربعة ، ولكنهم لم يخصوا المقاصد بمؤلفات خاصة ، ولم يطيلوا النفس في بيانها والتنظير لها بشكل مستقل أو متميز ، ويأتي على رأس هؤلاء ابن تيمية وابن القيم ، من المذهب الحنبلي ، وقد حرصت على إنصافهما وإبراز منزلتهما في هذا الباب ، وهناك علماء من فقهاء الحنفية ، مثل السرخسي صاحب « المبسوط » ، والكاساني صاحب « البدائع » ، وولي الله الدهلوي صاحب « حجة الله البالغة » . ولهم قوة ورسوخ وتفنن في موضوعنا ، ولكن ذلك برز في الفقه والتطبيق ، وليس في التأصيل والتنظير . ولا شك أن هناك من لم أقف عليه ولم يصلني صداه . وحتى ولي الله الدهلوي ، فإن مؤلفاته بالفارسية ، هي أكثر وأجود مما ألفه بالعربية .

رحم الله جميع أئمتنا وعلمائنا ومن له الفضل علينا ، وصلى الله وسلم على نبينا الأمين ، وعلى آله وصحبه المكرمين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية الصفحة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الآية	الصفحة

الآية الصفحة

الحجر

النحل

الإسراء

الكهف

طه

الأنبياء

الحج

الآية	الصفحة

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	الصفحة



فهرس الأعلام



فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن . للعلامة أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري . تحقيق : د . محمد عبد القادر عطا . ط . دار الفكر للطباعة .

٢. إحياء علوم الدين ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . ط . دار االمعرفة – بيروت .

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ؛ لمحمد ناصر الدين الألباني . ط . المكتب الإسلامي ؛ الطبعة : الثانية : ١٤٠٥ – 1985 . بيروت ـ لبنان

٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية ؛ تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . ط . دار الجيل ـ بيروت ، ١٩٧٣م .

٥. الأعلام . لخير الدين لزركلي . دار العلم للملايين ؛ ١٩٨٤م .

٦. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، لابن تيمية ؛ تحقيق محمد حامد الفقي . ط . مطبعة السنة المحمدية – القاهرة ؛ الطبعة الثانية ؛ ١٣٦٩ .

٧. الأم : لمحمد بن إدريس الشافعي . ط . دار المعرفة . الطبعة الثانية : ١٣٩٣ .

٨. أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي . ط . عالم الكتب .

٩. البحر المحيط في أصول الفقه ؛ للزركشي ؛ تحقيق محمد تامر ط . دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م : بيروت – لبنان .

١٠. البداية والنهاية ؛ لابن كثير . ط . مكتبة المعارف ؛ بيروت ـ لبنان .

١١. البرهان في أصول الفقه ؛ لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي . تحقيق : د . عبد العظيم محمود الديب . ط . مطبعة الوفاء ـ الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ . المنصورة – مصر .

١٢. التحرير والتنوير ، للعلامة محمد الطاهر بن عاشور . ط . الدار التونسية للنشر : ١٩٨٤ .

١٣. تفسير الطبري ، لمحمد بن جرير الطبري . ط . دار الفكر : ١٤٠٥ ؛ بيروت ـ لبنان .

١٤. تفسير القرطبي . للقرطبي ؛ تحقيق أحمد عبد العليم البردوني . ط . دار الشعب ؛ الطبعة الثانية : ١٣٧٢ ؛ القاهرة .

١٥. التلخيص الحبير . للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . ط . تحقيق : الشيخ عبد الله هاشم اليمني . ط . في المدينة المنورة .

١٦. تهذيب الأسماء ، للنووي . ط . دار الفكر ؛ الطبعة الأولى : ١٩٩٦ .

١٧. الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ ابن حجر ؛ تحقيق عبد الله هاشم اليماني . ط . دار المعرفة ؛ بيروت ـ لبنان .

١٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، للحافظ ابن حجر ؛ تحقيق د . عبد المعيد خان . . ط . مطبعة دائرة المعارف العثمانية ؛ الطبعة الثانية : ١٩٧٢ . حيدر آباد ـ الهند .

١٩. الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ للدكتور محمد كمال الدين إمام ، نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن .

٢٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . لابن فرحون المالكي . تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور . ط . مكتبة دار التراث .

٢١. رجال النجاشي ؛ للنجاشي ط . مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرف ؛ الطبعة الخامسة : ١٤١٦ .

٢٢. زاد المعاد في هدي خير العباد . لابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط . ط . مؤسسة الرسالة .

٢٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة . للشيخ الألباني . ط . المكتب الإسلامي ؛ بيروت ـ لبنان .

٢٤. سنن ابن ماجة . للحافظ محمد بن يزيد القزويني . ط . دار الفكر .

٢٥. سنن أبي داود . للحافظ سليمان بن الأشعث . ط . دار الفكر .

٢٦. سنن النسائي . للحافظ أحمد بن شعيب النسائي . ط . مكتب المطبوعات الإسلامية .

٢٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . للشيخ محمد بن محمد مخلوف . ط . دار الفكر .

٢٨. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ؛ لأبي حامد الغزالي . ط . دار الكتب العلمية : ١٩٩٩ .

٢٩. صحيح البخاري . للإمام محمد بن إسماعيل البخاري . ط . دار ابن كثير .

٣٠. صحيح مسلم . للإمام مسلم بن الحجاج القشيري . ط . دار إحياء التراث .

٣١. الضوء اللامع ، للسخاوي ، منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت ـ لبنان .

٣٢. طبقات الشافعية ، للسبكي . ط . دار المعرفة .

٣٣. طبقات الشافعية ؛ لابن قاضي شهبة ؛ تحقيق د . الحافظ عبد العليم خان . ط . عالم الكتب ؛ الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ ؛ بيروت ـ لبنان .

٣٤. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ؛ لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ؛ تحقيق : د . محمد جميل غازي . ط . مطبعة المدني ـ القاهرة .

٣٥. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه للشيخ عبد الله بن بية . ط . مركز الدراسات المقاصدية . الطبعة الأولى ؛ لندن .

٣٦. غِياث الأمم في التياث الظلَم ، للجويني ؛ تحقيق د . مصطفى حلمي ـ د . . فؤاد عبد المنعم أحمد .

٣٧. الفتاوى الكبرى ـ تحقيق : حسنين محمد مخلوف ـ الناشر : دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى – ١٣٨٦ .

٣٨. الفهرست للشيخ الطوسي ؛ تحقيق الشيخ جواد القيومي . ط . مؤسسة النشر الإسلامي ؛ ومؤسسة نشر الفقاهة ؛ الطبعة الأولى : ١٤١٧ .

٣٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام . للعز بن عبد السلام ؛ تحقيق كمال حماد . ط . دار القلم ؛ الطبعة الأولى : ـ١٤٢١هـ ـ٢٠٠٠م .

٤٠. مجلة المنار .

٤١. مجموع الفتاوى . لابن تيمية ؛ تصوير الطبعة الأولى : ١٣٨٩هـ . توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء والإرشاد . المملكة العربية السعودية .

٤٢. المحلى . للعلامة الحافظ أبي محمد بن علي بن حزم الأندلسي . ط . دار الآفاق الجديدة .

٤٣. المستصفى في علم أصول الفقه . للغزالي . ط . مؤسسة الرسالة ؛ ١٩٩٧ .

٤٤. مسند أحمد . للإمام أحمد بن حنبل . ط . المكتب الإسلامي .

٤٥. مشكاة المصابيح ؛ لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . ط . المكتب الإسلامي – بيروت . الطبعة : الثالثة ـ ١٤٠٥ – ١٩٨٥ .

٤٦. مصنف ابن أبي شيبة . للحافظ أبي بكر عبد الله بن أبي شيبة . تحقيق : د . كمال يوسف الحوت . ط . مكتبة الرشد .

٤٧. المعجم الكبير . للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني . ط . مكتبة ابن تيمية .

٤٨. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، للعلامة علال الفاسي . ط . دار الغرب الإسلامي ؛ ١٩٩٣ .

٤٩. مقاصد الشريعة : التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد . لنور الدين بوثوري . ط . دار الطليعة ؛ الطبعة الأولى : ٢٠٠٠ . بيروت – لبنان .

٥٠. الموافقات ؛ لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المشهور بالشاطبي ؛ تحقيق : عبد الله دراز . ط . دار المعرفة – بيروت .

٥١. الموطأ . للإمام مالك . ط . دار ابن حزم .

٥٢. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، لشيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . الناشر : دار إحياء التراث العرب ؛ بيروت ـ لبنان .

٥٣. الوابل الصيب من الكلم الطيب ؛ لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي

أبو عبد الله ؛ تحقيق : محمد عبد الرحمن عوض . ط . دار الكتاب العربي ؛ الطبعة الأولى : ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥ ؛ بيروت ـ لبنان .





فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة



الدكتور أحمد الريسوني

•ولد أحمد بن عبد السلام بن محمد الريسوني بقرية أولاد سلطان بإقليم العرائش، بشمال المغرب سنة ١٩٥٣م

•تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي بمدينة القصر الكبير، وحصل فيها على شهادة الباكلوريا في الآداب العصرية.

•التحق لسنة واحدة بكل من كلية الحقوق (شعبة العلوم القانونية)، ثم لسنة أخرى بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (شعبة الفلسفة).

•التحق بكلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس، وحصل منها على الإجازة العليا سنة ١٩٧٨م.

•أتم دراساته العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس) بالرباط، فحصل منها على:

•شهادة الدراسات الجامعية العليا سنة ١٩٨٦م.

•دبلوم الدراسات العليا (ماجستير) في مقاصد الشريعة سنة ١٩٨٩م.

•دكتوراه الدولة في أصول الفقه سنة ١٩٩٢م.

الأعمال المهنية:

•عمل محررا قضائيا بوزارة العدل (١٩٧٣-١٩٧٨)

•عين رئيسا للقسم الإداري بالمحكمة الابتدائية بمدينة سوق أربعاء الغرب (١٩٧٦/١٩٧٧)، ثم استقال منه.

•عمل أستاذا بالتعليم الثانوي الأصيل بثانوية الإمام مالك بمكناس (١٩٧٨-١٩٨٤)

•عمل أستاذا لعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس، وبدار الحديث الحسنية - بالرباط، (١٩٨٦ إلى سنة ٢٠٠٦)

•عمل بصفة خبير أول لدى مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، منذ ٢٠٠٦ (مشروع معلمة زايد القواعد الفقهية والأصولية)

•عين نائبا لمدير المشروع... ثم مديرا له إلى نهايته سنة ٢٠١٢.

• عمل أستاذا زائرا بجامعة زايد بالإمارات العربية، وبجامعة حمد بن خليفة بقطر.

•حاليا: مدير (مركز المقاصد للدراسات والبحوث) بالرباط.

الأنشطة العامة:

•عضو مؤسس للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعضو بمجلس أمنائه.

• انتخب أول رئيس رابطة علماء أهل السنة.

•مستشار أكاديمي لدى المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

•عضو هيئة التحرير بمجلة (إسلامية المعرفة).

•عضو برابطة علماء المغرب سابقا.

• مؤسس وأول رئيس للجمعية الإسلامية بالمغرب.

•مؤسس وأول أمين عام لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا بالمغرب.

•رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (١٩٩٤-١٩٩٦)

•رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (١٩٩٦-٢٠٠٣)

•المدير المسؤول لجريدة "التجديد" اليومية (٢٠٠٠-٢٠٠٤)

•شارك في تأسيس وتسيير عدد من الجمعيات العلمية والثقافية.

•أعد وقدم عددا من البرامج والحلقات التلفزيونية.



• العمل العلمي الجامعي:

•تدريس أصول الفقه ومقاصد الشريعة منذ سنة 1986.

•الإشراف على أزيد من مائة أطروحة دكتوراه ورسالة ماجستير في مختلف الجامعات المغربية.

•عضو مجلس الأمناء والمجلس العلمي لجامعة مكة المكرمة المفتوحة.

•الإشراف على العديد من الدورات العلمية المنهجية للباحثين في العلوم الشرعية.

المؤلفات المنشورة:

•نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ترجم إلى الفارسية، والأردية، والإنجليزية، والبوسنية).

•نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية.

•من أعلام الفكر المقاصدي.

• مدخل إلى مقاصد الشريعة.

•الفكر المقاصدي قواعده وفوائده.

•الاجتهاد: النص والمصلحة والواقع.

•الأمة هي الأصل.

• التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية ما له وما عليه.

•ما قل ودل، ومضات ونبضات (مجموعة مقالات).

•الوقف الإسلامي، مجالاته وأبعاده (نشرته منظمة الإيسيسكو وترجم إلى الإنجليزية والفرنسية).

•الشورى في معركة البناء.

•الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية (ترجم إلى الفرنسية).

•محاضرات في مقاصد الشريعة.

•الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة.

•أبحاث في الميدان.

•مراجعات ومدافعات (مجموعة مقالات).

•فقه الاحتجاج والتغيير.

•علال الفاسي عالما ومفكرا.

• فقه الثورة.

• مقاصد المقاصد.

• التجديد والتجويد، تجديد الدين وتجويد التدين

• وله بحوث كثيرة منشورة في المجلات العلمية، وضمن أعمال الندوات والمؤتمرات، ومقالات في الصحف والمواقع الإلكترونية.



دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر - القاهرة - المنصورة

ت: ٠٠٢٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥ & ٠٠٢٠١٠٦١١٣٠٢٥٥٢

facebook.com/DarAlkalema

www.daralkalema.com

تطلب منشوراتنا من الدار العالمية للكتاب

الدار البيضاء ٦٣ شارع مولاى ادريس الأول ت:٥٢٢٨٢٨٨٢١-٠٥٢٢٨٣٣٦٠٨

